RĀMAKER

L'amour symbolique de Rām et Setā

François BIZOT



RĀMAKER

OU

L'AMOUR SYMBOLIQUE DE RĀM ET SETĀ



MI CHAK (1897–1971)

PUBLICATIONS
DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

VOLUME CLV

RĀMAKER

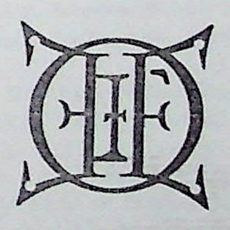
OU

L'AMOUR SYMBOLIQUE DE RĀM ET SETĀ

RECHERCHES SUR LE BOUDDHISME KHMER, V

PAR

François BIZOT



ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT
PARIS
1989

Dépositaire : Adrien-Maisonneuve, 11, rue Saint-Sulpice, Paris (6ᵉ)

Maquette, mise en page, police Diagramond et police thaieMangalla:
Fonds pour l'Édition des Manuscrits du Cambodge
22 avenue du Président-Wilson, Paris, France
131 Charœun Prathet, Chiang Mai, Thaïlande

Document de couverture:
Pagode d'Argent, galerie Est, partie Sud, photo de l'auteur
Motifs de fin de chapitre, pages 25, 35, 41, 61
Fleur *bbni des*, Ta Prohm, Angkor, décor de piédroit, estampage de l'auteur
Motifs de fin de chapitre, page 64:
Couple d'oiseaux Indriya, Bayon, Angkor, estampage de l'auteur
Motifs de fin de chapitre, page 124
Apsara, Angkor Vat, première enceinte, frise de corniche, estampage de l'auteur

Achevé d'imprimé en décembre 1989
Printed in Thailand

ISBN 2.85539.755-3

A la mémoire de

MONSIEUR UNG HOK LAY, mon ami,
Restaurateur à la Conservation d'Angkor

MONSIEUR YOU OUN
Professeur à l'Ecole Supérieure de Pâli

MONSIEUR LY VOUONG
Conservateur du Musée National

assassinés en 1975

A la mémoire de

MONSIEUR UNG HOK LAY, mon ami,
Restaurateur à la Conservation d'Angkor

MONSIEUR YOU OUN
Professeur à l'Ecole Supérieure de Pâli

MONSIEUR LY VOUONG
Conservateur du Musée National

assassinés en 1975

« Mais plus tard j'ai compris que l'étrangeté saisissante, la beauté spéciale de ces fresques tenait à la grande place que le symbole y occupait, et que le fait qu'il fût représenté, non comme un symbole puisque la pensée symbolisée n'était pas exprimée, mais comme réel, comme effectivement subi ou matériellement manié, donnait à la signification de l'œuvre quelque chose de plus littéral et de plus précis, à son enseignement quelque chose de plus concret et de plus frappant. »

Marcel PROUST

A La recherche du temps perdu

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

L'histoire de Râm telle qu'elle s'est transmise au Cambodge nous fait pénétrer, par une voie dérobée, au cœur d'un domaine obscur du bouddhisme indochinois, et khmer en particulier: les techniques du salut. J'ai pu entreprendre de l'explorer grâce au récit du conteur MI CHAK que j'ai enregistré en 1969 (Bizot 1973). C'est la seule relation complète que l'on possède aujourd'hui de la geste en langue khmère. MI CHAK l'avait apprise dans un manuscrit de la Pagode Sud d'Angkor Vat. Elle relève de la même tradition que les autres versions du Royaume, écrites, contées, peintes ou dansées, qui portent toutes le même nom: Râmaker.

Quelques mois après l'enregistrement, le vieux conteur malade mourut seul dans son village abandonné à la suite de l'invasion nord-vietnamienne d'Angkor. Ce fut seulement l'année suivante qu'en transcrivant et traduisant son récit, j'eus l'occasion de découvrir la dimension philosophique du Râmaker: sa structure, paradoxalement caractérisée par des interpolations originales, m'apparut clairement mettre en scène l'adepte bouddhiste dans son cheminement vers l'immortalité. L'idée était répandue chez les Khmers, mais ne m'était jusque-là jamais parvenue que de manière confuse.

Je ne sus donc pas ce que MI CHAK aurait eu à dire à ce sujet, ni d'ailleurs les autres conteurs de l'arrière-pays, devenu zone inaccessible entre temps. J'ai alors travaillé avec d'autres maîtres, spécialistes des exercices de concentration mentale (= Vipassanakammatthân), mais qui ne connaissaient pas bien le Râmaker et étaient le plus souvent incapables de rattacher précisément leurs explications à l'enchaînement des épisodes. Il me fallut procéder à l'envers: faire le tri parmi ces explications pour distinguer les éléments qui pouvaient se rapporter au texte, au lieu de partir des personnages et des épisodes pour interpréter le sens du texte: bref, remonter de la signification aux signes, au lieu de déchiffrer les signes. Cela rendit plus laborieuse la compréhension des finesses et des particularités du récit. Nous devions procéder par analogies et recoupements, sans pouvoir nous appuyer sur une grille de lecture. Je buttai souvent sur des associations incompatibles, sur des indications trop vagues ou qui ne collaient pas au récit. En fait, ce que les Khmers percevaient selon une conscience intuitive, leur compréhension immédiate de l'enseignement déposé dans le Râmaker, ne passait pas par une explication analytique de son contenu symbolique. En revanche, pour accéder à cette conscience vécue, mon travail impliquait une méthode déductive.

un recoupement constant avec les manuels de méditation, un réajustement incessant des informations avec le récit. Il est possible en conséquence que j'aie parfois poussé un peu loin mes interprétations, que j'aie forcé le sens de certains épisodes, là où les Khmers devaient avoir une lecture plus souple, ouverte, bref vivante, des symboles. Les possibilités, malgré tout, n'étaient pas infinies. Le récit délimitait un champ d'interprétations précis, dans le cadre des techniques de salut. Tout s'est mis en place autour d'une idée centrale et de son corollaire: la quête du "Joyau", symbole de l'achèvement spirituel, et l'ascèse mise en œuvre pour y parvenir.

Comment expliquer que cette valeur didactique de la littérature épique traditionnelle, si importante pour la connaissance du Theravâda indochinois, n'eût encore jamais été étudiée, ni même signalée? Le bouddhisme produit au Cambodge, avant la réforme du Dhammayutikanikâya à la fin du XIXᵉ siècle, avait été transmis sous la forme d'un savoir initiatique que ni les nouvelles autorités religieuses, ni les cercles érudits ou universitaires, ne voulurent prendre en compte. La mise en place de l'orthodoxie réformée, de tradition mahâvihâravâsin (= cinghalaise), reposait sur la censure des croyances antérieure ("non-mahâvihâravâsin"). On occulta la dimension initiatique du Râmaker en même temps que les formes d'enseignement traditionnelles furent abandonnées.

Une "Commission du Ramker", créée sous le patronage de l'Université des Beaux-Arts, publia en 1969 un cahier pour faire le point des connaissances (Ramker 1969). L'intérêt des travaux fut considérablement limité par la pauvreté des informations, due à l'absence presque totale de relations avec le pays traditionnel. Cette situation résultait de la désaffection des Khmers lettrés pour leurs vraies traditions, à la suite de la rupture officielle des institutions avec le passé, et parallèlement, du manque d'intérêt des orientalistes pour le Cambodge vécu. Les chercheurs se comportèrent le plus souvent à la manière de folkloristes penchés sur un sujet lointain et inaccessible, se laissant plutôt guider par les méthodes modernes d'investigation du connu, de l'inventorié, que par l'observation du monde traditionnel vivant. Il faut insister sur le handicap que fut, pour la recherche en pays khmer, cette absence étonnante de contact entre villageois instruits (*grū*, *ācāry*, etc.) et citadins cultivés à l'européenne (enseignants, chercheurs), handicap d'autant plus grave qu'il enlevait aux spécialistes, ainsi privés d'intermédiaires, presque tout espoir de communication avec le pays profond et de compréhension des réalités locales. Le cas le plus frappant est sans doute celui d'A. Leclère qui voua sa vie à observer et décrire patiemment les rites et les coutumes du Cambodge, sans que leur symbolisme ou leur valeur sous-jacente lui fussent jamais révélés. Dans la brochure publiée par la "Commission du Ramker" on trouve brièvement mentionnée l'existence d'une histoire ésotérique des aventures de Râm, gardée secrètement, sous une forme qui "rappelle la Bible, et offre, comme elle, des scènes allégoriques servant à prédire l'avenir" (Ramker 1969:26). En réalité,

il ne s'agit pas ici du "Râmaker" et les manuels des devins dont il est fait mention ne contiennent aucune allégorie initiatique. La tradition dont ils témoignent n'est pas une version à part du Râmaker, mais révèle simplement l'existence d'une autre tradition de l'histoire de Râm au Cambodge. Le Râmaker lui-même n'est pas à proprement dire une "version ésotérique", mais plutôt une lecture spéciale, une "appropriation" particulière des éléments de la geste, selon une perspective philosophique et didactique. C'est cette lecture qui a donné naissance au Râmaker.

Toute sa valeur provient de la manière dont l'histoire a été modifiée, aménagée, voire détournée, pour l'adapter aux scénarios de renaissance. Il prend tout son sens quand on le considère dans la perspective de ceux qui l'entendaient. C'est leur conscience vécue de son contenu que nous voulons rejoindre. D'ailleurs, le destin du Râmaker dépendit de sa propre capacité d'adaptation, de sa souplesse, de son ouverture aux appropriations ultérieures. Le caractère ambivalent de son contenu, à la fois implicite et explicite, lui permit de passer au travers des censures, celles du XIX[e] siècle notamment. Tout en réussissant à réprimer dans sa plus grande partie la transmission des croyances du passé, celles-ci n'eurent aucune prise sur lui, parce qu'il n'assurait la continuité de la tradition que dans l'esprit de ceux qui la nourrissaient encore. Conservé uniquement pour son apparence de conte divertissant, il fut propagé par les réformateurs, qui entretinrent ainsi à leur insu l'enseignement qu'ils avaient cru faire disparaître.

Composé pour mettre en scène l'effort ascétique, il constitue donc un précieux témoignage des croyances du passé. Les personnages sont des symboles et leurs jeux l'image des exercices de méditation. En déchiffrer le sens, c'est comprendre les liens définis par la tradition entre la vie embryonnaire et le cheminement initiatique, entre le monde utérin et extra-utérin, entre le mythe et la vie individuelle, et appréhender les modalités physiologiques de la renaissance initiatique: la quête du Yogâvacar (= le méditant, "celui qui pratique le yoga") est celle de Râm, et le "Joyau" ou "globe de cristal" *(tuon kèv)* — clé du Nibbâna située dans les replis ombilicaux du sujet — est personnifié par Setâ son épouse. Le Râmaker est cette rétrospective initiatique, qui vient doubler le temps objectif et s'y substituer à l'approche de la mort, fournissant au Yogâvacar une biographie *post-mortem*. C'est un recommencement de l'existence, recomposée dans la perspective du mythe, de sorte que le Yogâvacar s'identifie au héros: le destin de Râm, c'est l'expression archétypale du rapport ontologique de l'homme au monde tel qu'il est défini dans le bouddhisme de la Péninsule.

Historiquement, les origines du Râmaker doivent être cherchées dans le Therâvada non-mahâvihâravâsin des sociétés mônes du début du second millénaire que les Khmers (et les Thaïs) ont reçu (RBK IV). Dans l'état actuel des connaissances, il est en effet raisonnable de le rattacher à ce substrat bouddhique ancien, antérieur aux premières influences du Mahâvihâra cinghalais. Si l'on con-

naît assez bien les idées du Mahāvihāra, strictement définies par le canon, grâce aux travaux des nombreux spécialistes qui étudient les traditions pāli du Corpus, celles du premier Theravāda de souche môně, mêlées de tantrisme et de brahmanisme, n'ont jamais fait l'objet que d'observations intermittentes; ces idées ont maintenant presqu'entièrement disparu, mais il reste les textes en khmer et en thaï, vraissemblablement traduits du môn (Bizot 1989). En outre, obscurci depuis le XIX[e] siècle par la généralisation des thèses officielles, d'obédience mahāvihāravāsin, leur caractère initiatique et secret devint d'autant plus difficile d'accès.

C'est ce monde occulté des idées et des pratiques du Tantrisme indochinois que l'étude du Rāmaker fait ressurgir.

Un "Theravāda tantrique"

Une brève description des thèses de ce Theravāda non-mahāvihāravāsin est utile pour comprendre le Rāmaker.

Les écoles bouddhiques ont toutes développé des théories du salut basées sur des exercices psychiques, des séries d'absorptions *(jhāna)*, comparables techniquement aux pratiques brahmaniques du yoga, mais spécifiquement bouddhiques. Elles ont prôné un système fondé en particulier sur la réunion de conditions morales (observances, abstentions) et psychophysiologiques *(bhāvanā, samādhi)*, comprenant notamment des listes de sujets d'exercice mental *(kammaṭṭhāna)* dont l'application conduit à l'état d'arahant. Mais aucune des théories connues à ce jour ne rend compte parfaitement du Theravāda d'Indochine. Dans celui-ci, en effet, ces conditions font l'objet d'associations mystiques curieuses avec les lettres, avec les jours, avec les Bouddha du passé, avec les éléments, etc. Les étapes de formation de l'adepte sont, en outre, comparables à celles du brahmanisme orthodoxe, les unes ayant valeur purement rituelle (naissance, puberté, mariage), les autres n'étant franchies qu'après une période d'initiation. Ces différentes étapes, ou "stades de vie", sont marquées par autant de cérémonies dirigées soit par un moine *(bhikkhu)*, soit par un religieux non-*bhikkhu*. Elles enseignent la maîtrise d'"exercices d'inspection" *(vipassanākammaṭṭhāna)*, centrés sur les phénomènes corporels et mentaux de l'existence. Ces opérations psychiques s'accompagnent de la prononciation de formules qui mettent le Yogāvacar en relation, d'une part avec l'essence de la doctrine, d'autre part avec les éléments anatomo-physiologiques du corps. Les textes de doctrine ont un double sens, "extérieur" et "intérieur". L'enseignement s'adresse autant au laïque qu'au religieux. Il est perçu comme une méthode de salut rapide, offrant aux fidèles un raccourci menant directement au Nibbāna après la mort. Il est adapté par le maître aux dispositions particulières de chacun

Les principaux éléments d'une cosmophysiologie pneumatique, où le

corps possède les mêmes composants que l'univers — terre, eau, feu, espace, étoiles, soleil, montagnes, océans, etc. (cf. parallèlement, Śiva-Samhitā II.1-5) — s'y trouvent exposés, selon l'anatomie du yoga ou du tantrisme qui voit dans la colonne vertébrale l'équivalent microcosmique de la montagne Sumeru, et l'axe autour duquel s'organise la circulation du souffle par des canaux axiaux et afférents : *iḍa, pingala, sankhini*, etc. (RBK I:92,129). Dans ces descriptions techniques, à l'instar des Yogasūtra ou de la Bhagavadgītā, aucun des manuels du Cambodge, de Thaïlande, de Birmanie, du pays Shan, du Laos ou des Sipsong Panna, ne mentionne la *kuṇḍalinī*. A l'éveil de cette *kuṇḍalinī*, comparée dans les Tantra à un serpent qui déroule ses anneaux pour monter jusqu'au sommet de la tête et s'unir au seigneur conçu comme son époux, on a substitué la possession d'un "Joyau" *(tuon kèv)* qu'il convient pareillement de faire sortir par le haut, le trajet du coccyx à la fontanelle étant désigné comme le "chemin du Nibbāna" (RBK I:93). Toute l'activité du Yogāvacar est ainsi tendue vers un éveil comparable à celui de la *kuṇḍalinī*, ici celui du Joyau, dont le siège est l'ombilic et qui symbolise la maîtrise suprême, c'est-à-dire, d'une certaine manière, le dépôt du soi dans l'être universel, le Dhamma, dont on est issu (RBK II:225). En effet, ce sont les livres de la doctrine (Traipiṭaka = Dhamma) qui, sous forme de lettres symboliques comparables aux formules magiques du Mahāyāna *(dhāraṇī)*, gouvernent l'édification du corps immortel (RBK II:251).

L'accent n'est pas mis sur la sexualité qui domine dans le tantrisme. La description des organes génitaux, du coït, de l'émission du sperme paternel et de son parcours dans l'utérus, etc., est toujours située dans une perspective obstétricale clairement définie. En effet, si le passage paradoxal dans l'inconditionné s'opère au moment de la mort, il loge dans cet interstice temporel et spatial privilégié où se confondent secrètement les virtualités de la vie et les modalités latentes de tous les possibles, là où s'immisce la vie embryonnaire, lieu intermédiaire unique où le conditionné contacte l'inconditionné. Le Joyau est l'objet d'une expérience intra-utérine.

En tant que sotériologie, l'embryologie est une vieille conception indienne. Au Cambodge et en Thaïlande, la formation du fœtus est décrite en des termes et sous un jour qui attestent sur ce point une parfaite communauté d'idées avec l'Inde. Les Hindous affirment depuis fort longtemps que l'embryon dans la matrice a connaissance de l'acte bon et mauvais, contemple l'Impérissable, pense à la syllabe OM et se souvient de sa naissance précédente. Il aspire à la naissance pour se libérer du fruit de l'acte en s'appliquant au Sāṃkhya-Yoga et en méditant sur l'éternel brahman. Mais ayant atteint la porte de la matrice, il perd les facultés dont il jouissait grâce à cette situation privilégiée (cf. Garbhopaniṣad). On trouve cette même pensée soutenue en substance dans les textes d'Indochine (RBK II:245), avec son corollaire : le désir d'acquérir l'usage des facultés de l'embryon.

de bénéficier des mêmes avantages, mais sans risquer de les perdre dans le traumatisme de l'expulsion: d'où l'opération d'un *regressus* initiatique dont le terme est une libération spirituelle, et non plus le résultat d'un processus organique. Une telle délivrance ne peut s'opérer qu'après la mort, où le composé psycho-physique *(nâmarûpa)* de l'initié sortira vainqueur des épreuves rencontrées sur le chemin du Nibbâna indiqué par Yama, et cela grâce au Joyau, comme Cittakumârâ et Cittakumârî en possession des fruits du Figuier à cinq branches (RBK I:83), ou comme Râm uni à Setâ après les rites crématoires.

L'ancien pneumatisme indien a été conservé, mais les mouvements du souffle sont décomposés en trois mobilisations: *asvât* "expiration", *pasvât* "inspiration", *nisvât* "rétention" (RBK I:74,129), comme dans l'Amṛtanâda ou Amṛtabindu-Upaniṣad, ce qui est à signaler tout particulièrement, car les trois souffles sont rarement mentionnés dans les recueils sanskrits relatifs aux techniques pneumatiques. Les sièges principaux du souffle sont exposés selon des listes variables: pointe du nez, base de la langue, épiglotte, sternum, nombril, coccyx. La circulation des souffles vitaux est associée à des séries originales de sujets d'exercice mental *(kammaṭṭhâna)* qui correspondent au rejet des attaches (RBK I:132), selon des énoncés de type bouddhique (RBK I:132). Le temps imparti est marqué par la chute régulière de boulettes de plomb fixées le long d'un cierge allumé et placé sur le bord d'une sébile remplie d'eau. Chaque exercice définit, dans un ordre spécial, une étape technique de l'effort conduisant à la suppression définitive de la douleur. En voici une liste:

1. les cinq transports *(pîti)*;
2. les six paires *(yugala)*;
3. les deux bien-être *(kâyasukha cittasukha)*;
4. l'activité de conscience relative à la respiration *(ânapânasati)*;
5. les cinq absorptions *(jhâna)*;
6. les dix fixations visuelles *(kasina)*;
7. les dix évocations de l'horrible *(asubha)*;
8. les dix rappels au souvenir *(anussati)*;
9. les quatre habitations sublimes *(brahmavihâra)*;
10. les quatre absorptions des sphères immatérielles *(arûpâvacara)*;
11. le sentiment de dégoût pour la nourriture *(âhârapaṭikkûlasaññâ)*;
12. l'analyse des 4 éléments *(catudhâtuvavathânaṃ)*.

Ces sujets d'exercice mental *(kammaṭṭhâna)* donnent lieu à des créations mentales *(bhâvanâ)* conduites dans l'ordre normal *(anulom)* puis à rebours *(paṭilom)*. Ils sont associés à divers signes *(uggahanimitta, patibhaganimitta)* qui annoncent des sensations visuelles (couleurs, lumières), thermiques (chaud, froid), nerveuses (oppressions, tremblements), et des hallucinations (représentations cherchées aussi claires qu'une vision réelle). La description de ces concomi-

de bénéficier des mêmes avantages, mais sans risquer de les perdre dans le traumatisme de l'expulsion: d'où l'opération d'un *regressus* initiatique dont le terme est une libération spirituelle, et non plus le résultat d'un processus organique. Une telle délivrance ne peut s'opérer qu'après la mort, où le composé psycho-physique *(nâmarûpa)* de l'initié sortira vainqueur des épreuves rencontrées sur le chemin du Nibbâna indiqué par Yama, et cela grâce au Joyau, comme Cittakumârâ et Cittakumârî en possession des fruits du Figuier à cinq branches (RBK I:83), ou comme Râm uni à Setâ après les rites crématoires.

L'ancien pneumatisme indien a été conservé, mais les mouvements du souffle sont décomposés en trois mobilisations: *asvât* "expiration", *pasvât* "inspiration", *nisvât* "rétention" (RBK I:74.129), comme dans l'Amṛtanâda ou Amṛtabindu-Upanisad, ce qui est à signaler tout particulièrement, car les trois souffles sont rarement mentionnés dans les recueils sanskrits relatifs aux techniques pneumatiques. Les sièges principaux du souffle sont exposés selon des listes variables: pointe du nez, base de la langue, épiglotte, sternum, nombril, coccyx. La circulation des souffles vitaux est associée à des séries originales de sujets d'exercice mental *(kammaṭṭhâna)* qui correspondent au rejet des attaches (RBK I:132), selon des énoncés de type bouddhique (RBK I:132). Le temps imparti est marqué par la chute régulière de boulettes de plomb fixées le long d'un cierge allumé et placé sur le bord d'une sébile remplie d'eau. Chaque exercice définit, dans un ordre spécial, une étape technique de l'effort conduisant à la suppression définitive de la douleur. En voici une liste:

1. les cinq transports *(pîti)*;
2. les six paires *(yugala)*;
3. les deux bien-être *(kâyasukha cittasukha)*;
4. l'activité de conscience relative à la respiration *(ânapânasati)*;
5. les cinq absorptions *(jhâna)*;
6. les dix fixations visuelles *(kasina)*;
7. les dix évocations de l'horrible *(asubha)*;
8. les dix rappels au souvenir *(anussati)*;
9. les quatre habitations sublimes *(brahmavihâra)*;
10. les quatre absorptions des sphères immatérielles *(arûpâvacara)*;
11. le sentiment de dégoût pour la nourriture *(âhârapaṭikkûlasaññâ)*;
12. l'analyse des 4 éléments *(catudhâtuvavatthânam)*.

Ces sujets d'exercice mental *(kammaṭṭhâna)* donnent lieu à des créations mentales *(bhâvanâ)* conduites dans l'ordre normal *(anulom)* puis à rebours *(paṭilom)*. Ils sont associés à divers signes *(uggahanimitta, paṭibhaganimitta)* qui annoncent des sensations visuelles (couleurs, lumières), thermiques (chaud, froid), nerveuses (oppressions, tremblements), et des hallucinations (représentations cherchées aussi claires qu'une vision réelle). La description de ces concomi-

tants psychosomatiques est tout à fait comparable aux images mentionnées dans les textes hindous. "Le brouillard, la fumée, le soleil, le feu, le vent, les insectes phosphorescents, les éclairs, le cristal, la lune sont les aspects préliminaires qui produisent, dans le yoga, la manifestation du brahman" (Śvetāśvatara-Upaniṣad,II,11). Ces réactions tactiles, visuelles, auditives, qui agissent comme des stimuli psychiques, et que le Rāmaker décrit de façon allégorique, sont exposées dans les textes de doctrine khmers en ces termes, le corps tremble, frissonne, tourbillonne, flotte, s'envole, bouillonne, etc.; il perçoit le clignotement de la luciole, la clarté de l'étoile du matin, l'éclat du soleil, de la lune, des étoiles; il éprouve des bourdonnements d'oreille, des sensations de froid, de chaud, de paix, de mollesse, de légèreté, de transparence, etc.; il se divise en parties qui flottent et se perdent dans l'atmosphère; son foie, son cœur, sont comme arrachés, il s'identifie aux aspects du cadavre. L'esprit *(citta)* est distrait, concentré, léger ou heureux; il éprouve de la compassion, de l'amour, etc. La pensée *(smāradi)* flotte, s'égare ou disparaît par moments. Comme dans l'Amṛtanāda-Upaniṣad encore, la conscience *(viññāna)* voit des couleurs — noir, bleu, rouge, gris, jaune, blanc, etc. — qui peuvent être brillantes, lumineuses, comme l'or, la pleine lune ou les nuages, etc.; elle perçoit à l'extérieur, de loin comme de près, forêts, clairières, mont Sumeru, stupa Culāmaṇī, enceintes du monde, points cardinaux, séjours célestes et infernaux, atmosphère, Nibbāna; ou encore fleurs, bougies ou lampes allumées, arc-en-ciel, vagues de l'océan. Ces aspects concomitants sont en relation avec la rétention du souffle dans la cavité de l'ombilic ou avec son déplacement dans les sièges pneumatiques. Les créations mentales *(bhāvanā)*, conjuguées à des répétitions de *mantra*, engendrent dans l'esprit des séries phénoménales choisies. Le déplacement du souffle entraîne le rejet des treize attaches. Sa rétention dans le nombril est rendue possible par le fait que l'esprit *(citta)* s'éprend d'une passion ardente pour le joyau qui s'y trouve; la rétention du souffle est associée à la concentration de l'esprit en un seul point *(ekaggatacitta)*. Ces exercices, conjugués aux différentes absorptions *(jhāna)*, provoquent l'apparition d'une île au delà de l'océan qu'il faut préalablement franchir. L'île est la Laṅkā des textes (RBK III:55), c'est-à-dire la matrice mystique dans laquelle le Yogāvacar régresse pour atteindre l'état d'*arahant* et acquérir un corps immortel après la mort.

Les séances de Samathavipassanākammaṭṭhān sont pratiquée sous la direction d'un *ācāry* (*bhikkhu* ou religieux non-*bhikkhu*) avec lequel le néophyte (*bhikkhu* ou religieux non-*bhikkhu* — et il est remarquable qu'un religieux non-*bhikkhu* puisse instruire un *bhikkhu*) reste en contact intime et permanent. Chaque signe perçu, chaque vision, doit lui être immédiatement rapportée. La tradition insiste sur l'importance qu'il y a à confier au maître tous les troubles et affections psychosomatiques enregistrés, quelle que soit leur nature. L'*ācāry* les identifie à leurs caractéristiques *(lakkhaṇa)*, en fonction desquelles des positions

appropriées du psychisme *(samâdhi)* sont alors fixées, mais sans que soit abordée aucune théorie, le candidat apprenant à pratiquer sur des indications inexpliquées. La fonction du maître, par rapport au travail du disciple, est symbolisé, dans le Râmaker, par le savoir surnaturel de Bibhek dont l'apport stratégique permet toujours à Râm d'affronter victorieusement les assauts ennemis. On admet, en outre, que ces pratiques ne peuvent être réalisées avec succès que par des sujets en possession des aptitudes requises *(nissaya)*. L'entraînement à ces méthodes est également réputé dangereux et doit être suivi auprès d'un maître expérimenté. Certains cas de folie peuvent être attribués à leur poursuite sans discernement et le zèle inconsidéré dans l'exercice de la création mentale *(bhâvanâ)*, s'appuyant sans contrôle sur de longues rétentions pneumatiques, peut entraîner la mort.

Cet enseignement relève de notions parfois assez éloignées de celles qui sont définies dans les textes ou les commentaires canoniques. Derrière un même terme peut se trouver fréquemment un concept modifié de façon trompeuse, comme par exemple le mot *piti*, qu'on ne peut pas simplement traduire par "joie", mais qu'il faut gloser en tant que "transport" mystique associé à des sensations et à des hallucinations, ou *parikamma*, habituellement rendu par "concentration d'accès", mais qui a le sens de "répétition" d'une lettre ou d'une formule pour la faire naître *(bhâvanâ)* en soi. Les orthodoxies extra-canoniques de la Péninsule ont leur propre glossaire qui tranche avec les définitions du Mahâvihâra. L'équivocité de mots comme *bhâvavâ*, *jhâna*, etc., peut être déjà mesurée dans certains commentaires locaux, pourtant inspirés de Ceylan, comme l'Abhidhammatthavibhavini (S[e] Bangkok 2516), écrit en pâli à Chiang Mai, au XVI[e] siècle, par Ñânakitti, ou l'Abhidhammatthâdhippâya (Phnom Penh 1948), glose moderne du précédent composée en khmer par Lvi Em Vadhipañño, en 1942. Ces particularités de sens doivent être étudiées avec soin, sous peine d'occulter la spécificité des écoles locales par des interprétations forcées.

Le Joyau intérieur

Le yoga du Yogâvacar ressortit à un courant qui prend une place à part dans l'histoire du bouddhisme scolastique. Son étude est particulièrement délicate lorsqu'elle débouche sur des idées religieuses qu'on ne s'attend pas à trouver chez les bouddhistes. Dans le domaine de l'ascèse, nous savons qu'il y a beaucoup de parentés et d'analogies entre les méthodes hindoues — combinant tantrisme et yoga — et le bouddhisme. On n'ignore pas non plus la communauté générale des techniques entre le bouddhisme et le yoga, bien antérieure à la rédaction des Yogasûtra. En revanche, la notion d'un principe immatériel indestructible, appelé littéralement "globe de cristal" ou "Joyau" *(tuon kêv)*, fait problème. Ce Joyau re-

présente un agent de l'immortalité dans l'être. Il n'est pas étranger aux croyances en un soi et s'oppose à la position officielle des églises theravâdin sur l'insubstantialité ontologique de l'individu, comme à ce que l'on sait plus généralement de l'enseignement des sectes du Petit Véhicule. Avant de s'engager dans l'interprétation du Râmaker, il faut d'abord analyser le contenu de cette notion, parce que ce Joyau intérieur est l'objet déterminé, fixe, arrêté, qui motive toute l'action, qui justifie toutes les peines, qui cause tous les transports de Râm, symbole du Yogâvacar.

C'est dans les Upaniṣad que se trouvent le mieux évoquées certaines images centrales du bouddhisme d'Indochine. La Kâṭha-Upaniṣad, en particulier, développe un récit où Yama, le roi des morts, divulgue une doctrine de salut résultant d'une connaissance énumérative des principes de l'Absolu et proclamant l'identité du soi individuel, l'âme transmigrante, et du soi transcendant, universel (Renou 1943). Les textes du Cambodge et de Thaïlande consignent une affabulation analogue où Yama est aussi représenté comme le dépositaire du salut (RBK I:77-84, Pavarabandha TTL 35): le Tathâgata lui a confié son enseignement basé sur la quête de la "lumière intérieure" qui nous habite sous la forme d'un ou plusieurs Joyaux. D'un côté, la révélation de Yama porte sur la syllabe OM (Kâṭha-Upaniṣad,II,15), abrégé du triple Veda qui symbolise aussi l'*âtman*, le soi; de l'autre, Yama envoie les Enfants-esprits (Cittakumârâ et Cittakumârî) à la recherche des Joyaux symbolisés par les trois lettres MA A U (= forme inversée de A U MA d'où résulte la contraction phonétique OM), abrégé du Traipiṭaka (RBK I:102,132; RBK II:250). Les enseignements non-mahâvihâravâsin de la Péninsule mettent pleinement en pratique une idée déjà exprimée dans la Kâṭha-Upaniṣad: "Né-de-soi-même, Il s'est aménagé des ouvertures vers le dehors: aussi voit-on hors de soi et non en soi. Un certain sage, désireux d'immortalité, a inversé son regard et ramené vers soi sa contemplation (Kâṭha-Upaniṣad,IV,1, trad. Esnoul 1972:68). Ils expliquent que les yeux du Dhamma sont les globes de cristal (RBK II:250) et que ce sont ces yeux intérieurs qui font percevoir le chemin du Nibbâna. Quelle est la véritable nature de cette "lumière intérieure", principe immortel, source de la félicité, objet de la quête du Yogâvacar?

Les textes vernaculaires sollicités sur ce point offrent des clichés répétitifs: l'être prend germe, le fidèle devient *bhikkhu*, le Yogâvacar pratique le Vipassanâ-kammaṭṭhân pour se saisir du (ou des) Joyau(x); une mère intérieure (i.e. un des agents du développement embryonnaire) indique le chemin menant au(x) Joyau(x), et cette mère est soit le Bouddha, soit une entité appelée "mérite" *(kosalâ)*; les Joyaux se trouvent dans les fleurs du figuier à cinq branches qui pousse au pays des Jambosiers (i.e. notre corps dans la matrice maternelle); l'accès aux Joyaux est placé sous la garde des oiseaux Indriya (i.e. les six facultés) qu'il faut combattre; la lumière intérieure que répand le Joyau et qu'on perçoit les yeux fermés, s'étend jusqu'aux limites du monde, jusqu'aux paradis, jusqu'aux enfers

(i.e. dans les dix directions): le Joyau fermement appréhendé ouvre la porte infranchissable du Nibbāna. Dans les textes, *tuoṅ kèv* est aussi bien l'objet d'identification en termes pluriels ou singuliers: *kèv* "cristal, précieux" et *tuoṅ kèv* sont indifféremment employés comme numériques ou qualificatifs des choses sacrées (Ex : *gun kèv, nagar kèv, dōk kèv*) et souvent assimilés aussi au mot *guṇa* "vertu" (Ex: NA MO BU DDHĀ YA = *tuoṅ kèv dāṃn 5* "les 5 globes de cristal" = *guṇ kèv dāṃn 5* "les 5 vertus de cristal" = *kèv dāṃn 5* "les 5 de cristal"). Cela dit, il existe dans les textes un ensemble d'homologies dont aucune ne s'exclut mais qui interdit toute définition univoque : il y a trois Joyaux, le Bouddha, le Dhamma, le Saṅgha; il y a quatre Joyaux, les quatre observances *(sīla)* du moine, ou les quatre chemins *(magga)*, ou les quatre fruits *(phala)*, ou les quatre éléments (*dhātu*, généralement énoncés sous les noms de *kèv maṇījauti, kèv maṇīratn, kèv bidūry, kèv padumrāg*), ou le cœur, le foie, la vésicule et l'enfant dans le ventre; il y a cinq Joyaux, les cinq Bouddha, ou les cinq transports *(pīti)*, ou les cinq moralités *(sīla)*, ou les cinq lumières ou couleurs des cinq *pīti*, ou les cinq vertus (*guṇa* = du père, de la mère, du frère, du roi, du grū). Il est précisé qu'au cours des exercices d'ascèse, l'esprit du Yogāvacar s'éprend du Joyau situé dans le vide au milieu du nombril et que ce Joyau est le Dhamma ou le Bouddha. Dans le Rāmaker, cet élan du Yogāvacar pour le Joyau est symbolisé par l'amour de Rām pour Setā.

Si au singulier "Joyau" est comme un équivalent de l'*ātman* indestructible et lumineux, au pluriel, les "Joyaux" symbolisent les caractères fondamentaux qui s'acquièrent virtuellement par l'initiation et ne transmigrent pas sinon pour conduire au Nibbāna juste après la mort. Cette polysémie apparente reflète peut-être une hésitation des gloses qui aurait finalement conduit à un syncrétisme des conceptions du brahmanisme et du bouddhisme. Celui qui est sorti vainqueur des épreuves initiatiques possède le Joyau intérieur pour passer de son corps mortel à un corps immortel. Si l'initiation est ouverte à tous, ce Joyau n'est pas un trésor dont chacun a la jouissance: il est la cristallisation de l'absolu bouddhique que génèrent dans l'être les épreuves initiatiques. Chaque individu né au pays des jambosiers (= dans une matrice humaine) peut éveiller le Joyau en lui-même, et les textes en exaltent la quête personnelle. Ce principe essentiel n'est limité par aucune des trois caractéristiques de l'existence *(trailakkhaṇa)* et ne transmigre pas. Il est quelque chose d'essence immortelle, sis dans la nature humaine, dont l'origine est le Dhamma. Sans naissance humaine, pas d'exhortation de Yama ni d'aucun dieu, pas d'apprentissage aux pieds de Mahā Paṭṭhān, pas de Figuier à cinq branches (= le corps) où puiser l'immortalité, bref, pas d'initiation ni de Joyau intérieur. La connaissance de ce siège individuel de l'identité suprême est pour chacun l'objet d'une conquête spirituelle à faire: il est à l'être ce que l'essence de la doctrine bouddhique est au fidèle et son existence immortelle se trouve liée à l'initiation.

Cette théorie tantrisante du Joyau recouvre l'OM des Upanisad (le mot *ātman* n'est pas utilisé en dehors de son emploi comme pronom réfléchi), sans être défini comme un principe vital qui perdure dans l'être au fil des existences. L'*ātman* suprême ou brahman, est ici représenté par le Dhamma, principe spirituel, tant individuel que cosmique, en ses différents aspects (arbre du monde, lumière intérieure, etc.). En cela, il ne contredit pas la pensée indienne qui a toujours tenu le Dharma pour équivalent de l'Absolu. Source de tout ce qui est, il fait sortir de lui la pluralité des phénomènes par une évolution de type cosmogonique qui renvoie, dans la tradition hindoue comme dans le tantrisme du Theravāda indochinois, au mythe primordial de la création. Retourner au Dhamma originel, en substituant aux phénomènes changeants l'essence des choses enfouie en son tréfonds, et devenir Bouddha, tel est le principe de la libération du Yogāvacar par la quête du Joyau intérieur.

Les conceptions et méthodes du bouddhisme en général, comme celles relevant du yoga ou des doctrines du Mahāyāna tardif et des Tantra, ont également prôné l'atteinte de l'être absolu, quelle que soit sa désignation, pour sauver dans la réalité le soi troublé par la fantasmagorie du monde. Ce qu'enseigne le Rāmaker à propos du personnage de Setā (les Khmers n'écrivent pas Sītā mais Setā, du pāli *seta* "blanc, pur", en référence aux qualités du Joyau) éclaire la position des écoles de la Péninsule sur cette question. Abandonnée dans la forêt par Laks qui tente en vain de l'exécuter conformément aux ordres de Rām, Setā erre solitaire portant en son sein un fils qui, mis au monde, sera doublé magiquement d'une copie (cf. cinquième partie du récit). Le premier enfant a pour nom Rām braḥ laks, ce qui signifie: celui qui possède les "augustes caractéristiques *(lakkhaṇa)* de Rām: le second fils a pour nom Jap braḥ laks, ce qui signifie: celui qui possède les "augustes caractéristiques créées par les formules". On admet alors que la substantialité matérielle de l'un et subtile de l'autre se rapporte au "nom" et à la "forme", au *nāmarūpa*. Les deux fils représentent, en effet, pour les Khmers, le composé psycho-physiologique du mourant en cours de transmigration. Ils sont figurés dans les incinérations par deux descendants du défunt qui précèdent le cercueil dans le cortège et reçoivent l'ordination au pied du bûcher funéraire, lesquels symbolisent Cittakumārā et Cittakumārī (RBK III:82), c'est-à-dire le *nāmarūpa* entraîné par l'enchaînement continu des phénomènes. Avec la destruction du composé physique, et en conséquence de nos actes qui régissent notre devenir, un autre *nāmarūpa* naît qui procède du premier : l'un se montre en même temps que l'autre disparaît (Bhattacharya 1973:43). Or Jap braḥ laks est créé magiquement par l'ascète avec du dépôt humoral provenant de Rām braḥ laks, exactement comme Buddhaguṇ crée, au début des temps, le couple primordial Gato et Gatā avec de la crasse humorale du Dhamma (Bizot 1986:214). La scène est celle de la genèse d'un être nouveau. Aussi, que représente Setā qui porte en elle le

nâmarûpa? Elle est le guide qui conduit le char psycho-physique de l'être entre deux existences. Citons la Bṛhadâraṇyaka-Upanisad : "Comme un chariot lourdement chargé se meut en gémissant, de même cet *âtman* corporel *(śârira âtmâ)* monté par l'âtman spirituel *(prâjnenâtmanâ)*, se meut en gémissant, à l'heure où l'homme va rendre le dernier soupir" (IV,3,35: trad. Senart). Le premier correspond au *nâmarûpa*, le second à Setâ.

Dans les versions khmères et thaïes du poème, l'immortalité des Yaks siège dans un globe caché qui n'est pas le fruit des vertus bouddhiques. Ce globe est l'agent de leur invulnérabilité. Pour mettre un terme définitif à leur existence indestructible, à celle de Râb notamment, Hanumân doit détruire leur "globe de cristal" *(tuon kèv)*, appelé aussi "globe de l'esprit" *(tuon citta)* ou "globe vital" *(tuon jivit)*, provoquant ainsi leur anéantissement total, sans renaissance ultérieure. Il s'agit ici de l'âme migrante relative sur laquelle s'appuie toute renaissance après la mort. L'iconographie et l'imagerie populaire la figurent par un petit globe diaphane en cristal lumineux.

Mais Hanumân, mandataire de Râm, fils du vent et symbole du souffle, n'a pas seulement la force de dissoudre l'agent transmigrant des forces mauvaises, il a celle aussi de pouvoir intervenir sur le principe personnel qui transcende l'existence phénoménale. Cette relation privilégiée, ce lien d'influence étroit entre Hanumân-le souffle et Setâ-le Soi, fait écho au thème fameux de leur équivalence dans les Upaniṣad (Praśna-Upanisad,II,7). Avec l'image de Setâ enceinte on est à même de gloser la distinction des Upaniṣad, entre *l'âtman-pudgala* (véhicule psycho-physique) et *l'âtman-brahman* (principe immortel). Le Râmaker fait comprendre que ce fondement immuable de tous les phénomènes individuels changeants ne se confond pas plus avec le substratum d'existence conditionné que Setâ avec ses fils.

Si en Inde on donne au dieu les noms de Viṣṇu, Śiva, Kriśna, Râma, etc., et à sa parèdre ceux du personnage divin Lakśmi, Parvati, Radhâ, Sitâ, etc., la structure des rapports entre eux est toujours la même : d'un côté l'essence unique, absolue, de l'autre l'existence évolutive, relative. La tradition subordonne la déesse à son Seigneur et conçoit leur union comme un retour de la nature à son principe (brahman ou *âtman*). Dans le même ordre d'idée, le tantrisme représente cette situation du couple *puruśa / prakriti* à l'intérieur du corps humain, par *l'âtman* et la *kuṇḍalini*. En d'autres termes, c'est Râm et non pas Setâ qui serait ici *l'âtman*. La contradiction n'est qu'apparente. Dans le Râmaker, Râm est aussi la personnification de Narây (Viṣnu). Or la Śakti du dieu symbolise dans la pensée hindoue la puissance divine incarnée dans notre corps; et l'union de l'initié avec cette puissance, qu'il doit reconnaître en lui, est en fait le but unique de tout l'enseignement du yoga. Cette inversion des rôles n'est donc pas contradictoire, mais montre peut-être que la rhétorique des écoles non-mahâvihâravâsin de la Pé-

ninsule est plus spécialisée, qu'elle se borne davantage à révéler les épreuves qu'on rencontre en s'avançant sur la voie, qu'elle expose plus concrètement la réalité intrinsèque des choses, rejoignant en somme le contenu des Upaniṣad où se trouve surtout exposé le processus de transformation qui s'opère à l'intérieur de la personnalité de l'adepte. Dans le Râmaker, ce processus s'identifie à la possession du Joyau intérieur, à la conquête amoureuse de Setā.



LA COMPOSITION

Une inscription sanskrite du Cambodge, la stèle de Veal Kantel, mentionne, au VII[e] siècle, le don fait à un sanctuaire de manuscrits du Mahābhārata, du Purāṇa (peut-être le Harivaṃśa qui est un supplément au Mahābhārata) et aussi du Rāmāyaṇa, pour en instituer la récitation quotidienne et ininterrompue (K.359, ISC.IV:28-31). L'épigraphe atteste donc la diffusion en pays khmer des œuvres fondamentales de la littérature narrative sanskrite, toutes marquées à l'empreinte de l'ādikavya, c'est-à-dire du Rāmāyaṇa de Valmiki, le premier des poèmes en Inde; elle montre encore que si la tradition ramaite est arrivée de bonne heure chez les Khmers, ceux-ci se trouvaient en possession d'un riche ensemble de référence à l'histoire de Rām : 1) le Rāmāyaṇa; 2) le Rāmopākhyāna qui est l'histoire de Rām et de Sitā inclue dans le Mahābhārata et qui recèle des différences par rapport au texte plus ancien de Valmiki, 3) les résumés divers du cycle contenus dans le Mahābhārata, 4) quelques une des légendes plus ou moins abrégées de Rām qu'on trouve dans pratiquement chaque Purāṇa; ou 5), s'il s'agit du Harivaṃśa, certains épisodes du Rāmāyaṇa composés spécialement pour le théâtre (Raghavan 1980:5 et 1973:2,31). On est alors en mesure de postuler l'existence d'un vaste courant de culture sanskrite au Cambodge dès le VII[e] siècle, dans lequel le Rāmāyaṇa et le génie de son auteur rayonnaient fortement, comme en Inde où l'ensemble de la littérature en était déjà profondément pénétrée.

Mais ces matériaux offraient de multiples possibilités locales: on ne peut donc pas invoquer, étant donnée la diversité des documents et des sources représentés, cette mention pré-angkorienne pour définir l'existence d'une tradition spécifique du cycle dès cette époque. Rien ne permet non plus d'affirmer que c'est à partir de ce premier témoignage daté qu'il faut situer l'origine des rédactions ultérieures conservées jusqu'à nous. Quand on prend conscience des grands changements qui se sont opérés dans l'intervalle (déclin du Cambodge et de la culture sanskrite, introduction d'un bouddhisme de langue pāli, expansion et influence du Siam), c'est au contraire, la continuité des sources primitives qu'il eût été surprenant de constater.

Dans l'iconographie angkorienne, qui reproduit de nombreuses scènes tirées des aventures de Rām (Cœdès 1911), les sculpteurs suivent d'assez près le texte indien classique (Giteau 1975:216), même si l'interprétation de certains pas-

sages a pu être contestée. J. Przyluski insiste toutefois sur l'idée que les variantes enregistrées entre la rédaction de Valmiki et l'illustration d'Angkor sont à imputer au fait que les décorateurs ont dû connaître une version locale différente (Przyluski 1923). D'un autre côté, constatant avec W. Stutterheim (1925) que les artistes malais et javanais ont illustré dans la pierre, dès le commencement du IX[e] siècle, non pas la version classique, mais des rédactions populaires qui s'éloignent tout à fait du Râmâyaṇa de Valmīki, Van Stein Callenfels s'est servi des représentations étudiées par lui en Insulinde pour tenter d'identifier celles d'Angkor Vat (Van Stein Callenfels 1933). F. Martini s'est alors attaché à défendre l'originalité des bas-reliefs cambodgiens, utilisant la rédaction partielle en langue khmère éditée par S. Karpelès (Karpelès 1937) pour interpréter certaines scènes sculptées d'Angkor Vat et tenter de montrer la fidélité de celles-ci vis-à-vis du texte moderne (Martini 1938 et 1952). Ce faisant, il ne tenait pas compte de l'influence inévitable des scènes prestigieuses fixées dans la pierre sur l'arrangement de certains tableaux dans les compositions ultérieures. En dehors des détails sur l'analyse desquels s'est penché l'auteur, il existe bien quelques sculptures qui représentent des scènes à la fois étrangères au Râmâyaṇa et communes au Râmaker, comme le grand singe des bas-reliefs de la galerie Est d'Angkor Vat (auquel MI CHAK se réfère explicitement) ou la destruction de la digue par les poissons sur un linteau de Pimai (Bœles 1969). Mais beaucoup de singularités apparentes du Râmaker perdent leur originalité lorsqu'on les confronte avec les textes de la vaste littérature pûranique ou du Mahâbhârata, ou encore avec d'autres légendes indiennes sectaires, bengâlî, tamoules, jaina et surtout malaises (Bizot 1983:263-275). En l'espèce, la tradition tamoule fait intervenir un singe (Valin) au moment du barattement (Filliozat 1983: 202) et un relief de Caṇḍi Prambanam, dans le centre de Java, fait déjà figurer au IX[e] siècle le détail des poissons qui saisissent dans leurs mâchoires les pierres déposées par les singes (Bœles 1969), détails qu'on retrouve dans les versions malaises, ainsi que dans plusieurs autres de l'Inde (Ziesenis 1963; Bulcke 1971:599). En fait, l'existence d'exemples qui permettraient d'accorder, dans ce qui lui est spécifique, le Râmaker à l'iconographie angkorienne est nulle.

L'ouvrage intitulé *Lpök aṅgar vatt* (Aymonier 1878; Moura 1882; Pou 1977a, Annexe I), destiné à être chanté aux pèlerins par des guides déambulant dans le temple au moment des fêtes, comme cela se faisait encore jusqu'en 1970 (MI CHAK fut lui-même employé de nombreuses fois par l'administration provinciale pour commenter les sculptures en récitant ce poème, qu'il savait par cœur, aux personnalités en visite), montre clairement cette coupure entre deux époques. L'œuvre s'appuie sur le Râmaker pour donner une lecture des scènes se rapportant à la saga de Râm dans les galeries d'Angkor Vat. Mais le poète Pang plaque son récit, beaucoup plus qu'il ne le fonde, sur les vieilles images qui lui servent seulement de support pour conter sa version. On peut croire que si cette com-

position, datée de 1720 (Pou 1977a:40), n'a pas su trouver de liens pertinents entre les représentations sculptées et le Râmaker, c'est que l'ancienne tradition des lapidaires d'Angkor était déjà perdue et qu'elle ne s'en inspirait pas.

Plusieurs recensions de l'épopée ont été éditées, ou rapportées sous diverses formes (récits, représentations, fresques, etc.), en langue khmère et en langue thaïe. La tradition thaïe est représentée par quelques textes volumineux et complets qui portent le même nom qu'au Cambodge: en thaï Râmakier, et dont l'influence sur l'ensemble des littératures de parlers et dialectes thaïs, voire de parler khmer, n'est pas douteuse, sans cependant qu'on puisse en déduire une priorité thaïe de l'œuvre. Je n'aborderai pas la critique externe du Râmaker, ni l'important problème du rapport d'antériorité entre le Râmaker et le Râmakier, me contentant de montrer par l'analyse interne des documents qu'il s'agit dans les deux cas de la même composition. Cette composition diverge de celle de toutes les autres versions de l'Asie du Sud-Est qui ont des titres différents[1]. Par la manière dont l'œuvre est envisagée dans ses parties, dans son organisation, dans l'ordre et l'enchaînement de ses éléments, le Râmaker et le Râmakier se distinguent de toutes les autres traditions du poème.

Les termes *râmaker* | riəmkee | en khmer et *râmakier* | raamakiiən | en thaï signifient "la gloire de Râm", *râma + ker(ti)* < skr. *kirti* "gloire". L'expression trahit par l'ordre des mots un composé de type sanskrit (déterminant-déterminé) inversé par rapport à la construction normale du khmer et du thaï. Ce titre, tel qu'il est, peut être celui d'un ouvrage ancien d'origine indienne, aujourd'hui disparu, ou

---

[1] Il n'est pas toujours aisé de distinguer si tel passage particulier est une variante d'un même texte ou renvoie à une tradition différente, surtout quand on est obligé de s'appuyer sur des œuvres souvent fragmentaires, peu ou mal étudiées, et dont l'aire de diffusion, par surcroît, est aussi vaste que le Cambodge, la Thaïlande, le Laos et une partie des Etats shans du Sud de la Birmanie réunis.

Les versions intitulées "Gvây dvorahbī" en lao (Sahai 1976 et 1980), "Braḥ lak braḥ râm" en lao et en dialecte thaï du Nord-Est (Sahai 1973 et 1983; พระอริยานุวาด:2518), "Brahmacakr" en lao et en thaï du Nord (สิงฆะวรรณสัย:2522, s.d.), "Harahmân" en thaï du Nord (สิงฆะวรรณสัย: s.d.), de même peut-être que certains fragments trouvés dans le Sud de la Thaïlande (ฉันทัส ทองช่วย:2522; ฉัตรบุพา สวัสดิพงษ์:2522), relèvent, en fait, de traditions différentes qu'il n'y a pas lieu d'étudier ici. Plusieurs sont d'ailleurs du type Jataka (Braḥ lak braḥ râm, Brahmacakr). Parfois, elles peuvent être légèrement modifiées et faussement désignées sous le nom de Râmakier, pris alors comme qualificatif commun des histoires de Râm. Inversement la version du "Braḥ lak braḥ râm" de Luang Prabang et une autre en thaï lü (Vo Thu Tinh 1971, Lafont 1957) sont inspirées du Râmakier sans en avoir le titre.

En ce qui concerne l'épopée dans les Etats shans du Sud, les informations sont beaucoup plus rares, faute de pouvoir enquêter sur place. La légende de Râm y est également célèbre, sous le nom de "Pokhun Long Pokhun Lay". Il n'existe aucune étude permettant de comparer cette tradition avec le Râmakier, mais on peut penser qu'elle en diffère, étant donné le faible succès du Râmakier dans les provinces thaïes du Nord. On connait enfin, l'existence d'une version thaï lü intitulée "Lanka Sip Hav" (เจริญ มาลาโรจน์:2529) et une composition relativement récente, provenant de Mae Hong Son, en écriture shan, intitulée "Râm laksaṇa hnin hnon", dont la forme est celle d'un Jataka.

une appellation locale sanskritisée, c'est-à-dire d'inspiration indienne et non pas indigène. Il met l'accent non pas sur Râm, ni sur sa victoire, mais sur sa "gloire" qui est d'ordre spirituel. A bien y regarder, Râm n'est effectivement pas dépeint comme un héros total: son action est laborieuse, hésitante, sa force limitée, ses réactions excessives, ses échecs et ses désespérances fréquents, à l'opposé tout particulièrement d'Hanumân qui bâtit sans contredit sa renommée sans tache. En fait, la vraie et la seule "gloire de Râm", c'est d'être finalement uni à Setâ. Rencontrer cette dénomination savante qui s'accorde avec le sens de l'œuvre, là où l'on attendait soit un nom déjà connu en Inde, soit une expression franchement locale, n'est pas indifférent. Ceux qui ont composé cette version se sont ainsi attachés à lui donner une désignation spécifique.

Râmaker

A l'exception des aphorismes dans les textes divinatoires[1], on ne trouve au Cambodge qu'une seule tradition de la légende de Râm, le Râmaker. Ses diverses recensions sont, en grande partie, connues par des thèmes traités séparément, de façon littéraire, sans souci d'aucun enchaînement continu de l'œuvre (nécessaire au fil d'une pensée). Elles fournissent la matière des spectacles donnés par le ballet royal, par les danseurs masqués du *lkhon khol*, par les groupes de *rapâm sbek* (le théâtre d'ombres), de même que par les conteurs et les chanteurs. Leur étude, tant des pièces mises en œuvre pour le théâtre que des actes montés pour la danse, qui n'étaient donc pas expressément ordonnés sur le parti de la philosophie, fait ressortir des scènes n'existant pas dans le Râmaker de MI CHAK (cité: RMC). L'enlèvement de Setâ, par exemple, représenté par la troupe du Ballet royal, faisait intervenir Râb sous le déguisement d'un ermite. Selon le célèbre *lkhon khol* de Vat Svay Andet, Bibhek passait à Râm et incitait Kumbhikâr à le suivre dans sa désertion à l'ennemi; et plus loin, après avoir été élevé sur le trône de Râb, il était pris de folie et levait des troupes contre Râm. A Battambang, la tête tranchée d'Indrajit continuait à vivre, et seule une flèche de Râm parvenait à lui ôter la vie. A Siemreap, les représentation de théâtre d'ombres faisaient naître un fils à Hanumân, fruit de ses amours avec Puññakây, etc. D'autre part, si l'iconographie post-angkorienne ne favorise guère une étude comparative des thèmes du Râmaker, parce que l'ornementation des frontons sculptés, de l'encadrement des baies ou des tableaux muraux, traite de sujets uniques (combat de Râm et de Râb, de Laks et d'Indrajit, d'Hanumân et de Nîl Ek, Râm monté sur Sugrîb, Hanumân et Macchânab,

---

[1] Cf. "La version de Râm et Setâ chez les devins du Cambodge" (en préparation).

Hanumân et Puññakây) (Giteau 1975:258-265), il existe plusieurs grandes compositions murales (XIXe-XXe siècles) dont certains épisodes constituent des innovations par rapport à RMC. Les peintures du monastère de Vat Pho à Siemreap, par exemple, font naître Setâ dans le sein de Mandhogiri qui avait absorbé une partie de la portion destinée à féconder les épouses de Dasarath (Giteau 1975:292). Les scènes (qui illustrent le présent ouvrage) peintes dans la galerie en cloître de la Pagode d'argent (Bizot 1973:29-33) — comme celles du Phnom Chisor qui en sont l'abrégé, ou les peintures sur toile du Musée Albert Sarraut acquises en 1909 par l'ancien Musée khmer — montrent également quantité de points divergents avec RMC, nonobstant une grande concordance dans les lignes générales de la composition et le détail des épisodes traités en commun : c'est à Kaiyaket que Bhirut et Sumutrut sont sacrés rois. Après son départ d'Ayudhyâ, et jusqu'à sa rencontre avec Hanumân, les épreuves affrontées par Râm sont en bien plus grand nombre que celles rapportées en un seul épisode dans RMC; Râb se transforme en ermite pour ne pas éveiller les soupçons de Setâ restée seule en forêt; Hanumân parvient de justesse à mettre obstacle au suicide de Setâ par pendaison; Râb tente de faire tuer par un éléphant son prisonnier Hanumân venu saccager les jardins de Lankâ; le Parasol de victoire est brisé par Sugrib; Setâ est condamnée à l'ordalie par le feu; Râm braḥ laks et Jap braḥ laks prennent part aux derniers combats contre les Yaks; quantité de personnages secondaires, dont le nom n'a pas été retenu dans RMC, sont en outre intégrés à l'épopée. Enfin, l'enceinte du sanctuaire de Vat Kdol à Battambang, porte une succession de tableaux récents en relief (Giteau 1975: 266) qui illustrent une partie du cycle dont la première scène commence avec le rite célébré par l'ermite Kâḷaiykot pour permettre au roi Dasarath d'avoir des fils, épisode pareillement absent de RMC.

Il faut s'arrêter plus longuement sur l'édition incomplète de la Bibliothèque royale de Phnom Penh, comprenant seize fascicules numérotés de 1 à 10 et de 75 à 80 (Karpelès 1937). Les livrets qui composent les deux parties de cette édition sont versifiés, découpés en chants, avec des indications destinées au chœur ou à l'orchestre. Ils ont été recopiés en 1935 sur des manuscrits plus anciens et publiés par l'Institut bouddhique à l'initiative de S. Karpelès en 1937 (Ricœṅ Râmakerti.). S. Pou en a établi une réédition et une traduction (Pou 1977a,1977b,1979, 1982). Ce travail sur le Râmaker de l'Institut bouddhique (cité RIB I et II) s'appuie avantageusement sur les études de l'auteur concernant le vocabulaire des œuvres de cette époque médiévale. L'ouvrage posthume de F. Martini en offre, d'autre part, une traduction libre, présentée par G. Martini qui signale dans l'introduction la lacune de l'ouvrage dont il manquait les quatre cinquièmes (Martini 1978:xiv). S. Pou a vu qu'il ne fallait pas grouper ces deux parties comme provenant d'une collection unique et qu'il s'agissait en fait de deux sections de recensions différentes (Pou 1977a:10). Il est dès lors difficile, pour juste qu'il soit d'ailleurs

de voir la question sous cet angle, de tenter d'évaluer l'importance du nombre des épisodes absents, si ces deux sections doivent être considérées comme ne provenant ni d'une même version, ni, à cause des distinctions d'ordre linguistique et littéraire existantes, de la même époque (les six dernières liasses étant d'une rédaction plus récente) (Pou 1977a:10). Mais cette différence de style peut s'expliquer par celle des époques de rédaction, sans impliquer qu'elles ne soient pas fondées sur une même tradition de l'histoire, la forme ne permettant pas de préjuger du fond. S. Pou a fait remarquer qu'il est difficile de faire correspondre la partie manquante (de la mort d'Indrajit au couronnement de Rām) avec un nombre aussi important — soixante quatre — de liasses en principe perdues, si celle allant de la naissance de Setā jusqu'à la mort d'Indrajit tient seulement en dix fascicules (Pou 1977a:9-10). Toutefois, les deux sections recouvrent approximativement les épisodes 10 à 44 et 72 à 81 de RMC, et la partie intermédiaire manquante correspond dans RMC à de nombreux passage (28 paragraphes environ), qu'on ne trouve pas dans le déroulement du poème de Valmiki, mais qu'il n'y a aucune raison de rejeter ici a priori. En fait, un rapide coup d'œil sur le contenu des épisodes existants montre que la dissemblance n'est pas si grande entre RMC et RIB I-II, et que l'écart de l'un à l'autre, qui existe sur certains points seulement, n'est pas suffisant pour établir une distinction des sources.

RIB se distingue en premier lieu de RMC par un certain nombre de points: la référence au labour lors de la découverte de Setā (RIB I st.39-40); l'épisode de Rāmaparasūr (RIB I st.157 et passim); l'épisode de Kukhan (RIB I st.327 et passim); l'importance donnée aux passages relatifs à l'exil de Rām et aux efforts entrepris pour le convaincre de retourner à Ayudhyā; le nāga sur le dos duquel poussent sept palmiers (RIB I st.2313 sq. et passim); le dépassement de Lankā par Hanumān emporté dans son vol vers Setā (RIB I st.2628); le passage où Rām pointe son doigt en direction du ventre de Rāb qui le survole accompagné de Setā (RIB I st. 3936); le nœud magique que fait Hanumān avec les cheveux de Rāb et de Mandhogiri endormis (RIB I st.2720 sq. et 4402 sq.), etc.

En revanche, il correspond à RMC sur d'autres points typiques et curieux, fort significatifs, dont il n'est pas inutile de donner les principaux : même rencontre d'Hanumān avec Rām et Laks qui peuvent seuls percevoir les boucles d'oreilles du singe (RIB I st.2137-2175); même ruisseau formé par les larmes de Sugrib dissimulé sous le globe que forme la chassie de ses yeux (mal explicité dans RIB où la scène n'est intelligible qu'en référence à l'épisode conté dans RMC) et que Rām (ou Laks dans RIB) soulève du bout de son arc (RIB I st.2206-2231); même façon pour Bāli de saisir au vol la flèche Brahmās avant d'être atteint et de mourir (RIB I st.2442), même évocation du fait que Bāli a jadis transgressé sa parole donnée pour justifier le geste vengeur de Rām (RIB I st.2459-2464); même anecdote des trois boulettes de riz qu'Hanumān ne parvient pas à achever malgré son énorme

appétit (RIB I st.2670-2674); même hésitation d'Hanumān à rentrer par la gueule du monstre qui garde l'entrée de Lankā, motivée par la crainte de souiller les présents destinés à Setā (RIB I st.2679-2683); même destruction par Hanumān des arbres du parc de Lankā (RIB I st.2818-2836) et même obligation pour Mandhogiri, expressément et malicieusement formulée par le singe, de se dénuder afin de fournir le complément indispensable d'étoffe pour le recouvrir entièrement (RIB I st. 2992-3048); même épisode où la compétence de Jambūbān/Mahājambū est requise pour construire la digue, et où Hanumān et Aṅgad sont jetés dans une cage de fer, dont ils s'échappent pour amener le géant endormi à Rām qui prend l'apparence de Narāy (RIB I st.3[illegible]-3261); même épisode de la destruction puis de la construction de la digue par les poissons de l'océan (RIB I st.3407-3509) où l'aventure amoureuse d'Hanumān avec la reine des poissons est cependant absente de RIB; même combat d'Aṅgad avec Bhaganes lorsque ce dernier est envoyé en messager à Laṅkā (RIB I st.4006-4036); même épisode où Hanumān arrête la course du soleil (RIB I st.4422); même anecdote où Hanumān caresse la (ou les dans RMC) femme de Rāb pour distraire et empêcher ce dernier d'opérer le rite magique (RIB I st.4664-4668); mêmes circonstances du bannissement de Setā où un démon s'introduit dans le portrait de Rāb de sorte qu'on ne puisse plus l'effacer, puis même transformation en guirlande de fleurs de l'épée de Laks lorsqu'il s'apprête à tuer Setā, et même apparition d'un cerf mort dont Laks emporte le foie (RIB II st.36-51,156,207-209); même manifestation d'Indra sous la forme d'un buffle, même secours céleste apporté à la naissance de Rām braḥ laks, et mêmes événements qui déterminent la naissance magique de Jap braḥ laks (RIB II st.232,273,294-334); même destruction fantastique de l'arbre *rāmn* par les deux enfants (RIB II st.409); même épisode du cheval muni d'un message, même transformation d'Hanumān en un petit singe offrant des fruits, même liens dont Hanumān se trouve ficelé et que seul Rām peut dénouer (RIB II st.474-518-587,610,654-670);même épisode où Rām braḥ laks, jeté dans une cage, est délivré par une déesse qui séduit les gardiens (RIB II st.878-925); même prodige provoqué par les flèches de Rām transformées en nourriture et en parasols offerts aux deux enfants (RIB II st.1038-1045); même scène, enfin, où Rām fait simuler une cérémonie funèbre, où Hanumān amène Setā dans la paume de sa main, et où cette dernière appelle la terre à son secours pour gagner le domaine des nāga (RIB II st.1606-1608,1655-1656, 1704-1705).

Bref, les similitudes sont telles, surtout dans la dernière partie, qu'on peut notamment tenir pour certain le retour de Setā auprès de son époux. En dépit de la forme, RIB I-II et RMC s'accordent sur le fond. Les deux sections de RIB relèvent donc d'une tradition unique, la même qui a inspiré RMC, quoique dans les strophes du début (les plus anciennes) la ressemblance soit beaucoup moins frappante (à cause de la présence de passages qu'on retrouve en partie dans le

Rāmakier), l'accord se faisant surtout, en gros, à partir du combat de Dūbhi avec son père.

Rāmakier

La plupart des variantes observées par rapport à RMC se retrouvent dans le Rāmakier. Comme au Cambodge, le théâtre d'ombres et les danses masquées ont joué en Thaïlande un rôle important dans l'arrangement et la conservation des épisodes, bien que nombre de thèmes, qui semblent pourtant n'avoir jamais été représentés, comme les anecdotes qui fixent à l'origine le destin des personnages, aient aussi été fidèlement retransmis. En dehors de quelques mentions de Rām, dont la première remonte à l'inscription de Rāmagaṃhen (Cœdès RIS I:47), et de différents fragments ou citations qui attestent la popularité du poème aux siècles suivants (Velder 1968:34-35), il n'a été conservé aucune version datée d'avant la destruction d'Ayudhyā. En revanche, depuis le texte (partiel) composé en 1770 par le roi de Thonburi (คี อยู่โพธิ์ 2506:155), jusqu'aux œuvres ultérieures plus ou moins abrégées, on possède plusieurs documents en langue thaïe, dont principalement la volumineuse rédaction versifiée écrite à la fin du XVIIIe siècle et attribuée à Rama I (พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก 2514-2515; résumé en langues européennes: Velder 1962; Olsson 1968; Nicolas 1928); certaines transformations ont été ensuite apportées à celle-ci par Rāma II vers 1815, par Rāma IV vers 1852 et par Rāma VI vers 1910 (Schweisguth 1951). Cette rédaction du Rāmakier (Rāmakier de Rāma I, cité RR.I) sonde si profondément les particularités du récit dans ses plus circonstanciés détours qu'on trouve difficilement ailleurs quelques détails qui n'en soient pas inspirés.

RR.I fournit quantité d'éclaircissement, parfois recoupés par les versions incomplètes du Cambodge, qui permettent de compléter en partie les lacunes de RMC. Ces indications peuvent être particulièrement intéressantes, lorsqu'elles expliquent notamment des faits singuliers rapportés de façon obscure, ou en corrigent les erreurs, comme la confusion entre le fils de Vāy Rāb nommé Mahā Ramil (RMC § 47)[1], le fils de Rāb nommé Pralāyakalp (RR.I.III:590), le fils d'Hanumān nommé également Mahā Ramil (RMC § 54) et le gardien du Patal nommé Macchānu (RR.I,II:306). Le premier Mahā Ramil (nom absent dans RR.I), tué par Hanumān et dont le corps est visqueux, correspond en réalité à Pralāyakalp (absent dans RMC et que RR.I ne présente pas comme gardien du Patal), alors que le second Mahā Ramil correspond à Macchānu (nom absent dans RMC), fils d'Hanumān, que RR.I donne inversement comme gardien du Patal. On relève en-

---

[1] Les numéros de § renvoient à la traduction donnée plus loin.

core dans RR.I des explications faisant défaut à RMC quoique se rapportant à des faits qui y sont notés : les généalogies de Svâhây (RR.I,I:37), d'Agginâg (RR.I,I:131), de Kaykesi (RR.I,I:222),etc.; l'origine de l'invulnérabilité d'Hanumân (son corps est composé à l'aide des armes de Viṣṇu — I:88), de Vây Râb et de Râb (leur "luon citta" est mis en sécurité à la suite de rites magico-religieux — RR.I,I:175,219); le façonnement magique de Jambubân (RR.I,I:94); la création d'Hanumân par Śiva pour venir en aide à Viṣṇu (RR.I,I:86); l'origine divine de Bibhek créé par Śiva pour contrer Râb (RR.I,I:70); la condamnation de Mahiṇso (Nandakâl) à être tué par son fils (RR.I,I:215); le danger pour Vây Râb d'être détrôné par le fils de Târâ Ghuon (RR.I,II:401); la vulnérabilité de Kumbaṇḍ Puraṇârât succombant à une flèche en jonc (RR.I,IV:638), etc. Les développements donnés aux circonstances de l'exil de Râm (combat avec Râmasûr — RR.I,I:421; mort de Dasarath — I:503; rencontre avec Kukhan — RR.I,I:506) et au voyage d'Hanumân à Laṅkâ sont plus longs et aussi plus proches de RIB (comme du Râmâyaṇa de Valmiki). De la même manière, on trouve des références à des personnages condamnés à revêtir la forme de Yaks jusqu'à la venue de Râm (RR.I,I:599), ou conquis pendant les combats par la justesse de sa cause (RR.I,I:540). RR.I comporte, d'autre part, des épisodes inexistants dans RMC : envoûtement des deva par Râb (RR.I,III:303), arbitrage de Mâlivaraj (RR.I,III:263), etc.; des variantes à l'intérieur d'un même épisode : Hanumân trempe sa queue enflammée pour l'éteindre dans sa propre bouche (RR.I,II:194) et non dans celle d'un ascète (RMC § 30), Hanumân passe à Râb avec la complicité d'Aṅgad (RR.I,III:431) et non seul (RMC § 65), etc.; ou des anecdotes similaires à propos d'épisodes différents: Aṅgad (et non Hanumân) allonge sa queue en spirale pour se hisser à la hauteur de Râb (RR.I,II:354) et non de Mahâjambû (RMC § 24), Hanumân est consumé par la chaleur du soleil au moment où il se précipite pour arrêter la course de l'astre dans le but de sauver Laks (RR.I,II:503) et non de manger le soleil (RMC § 13), Hanumân se gratte et provoque le rire de ses servantes dans son propre royaume (RR.I,IV:717) et non dans celui des nâga (RMC § 49), etc. Beaucoup de noms propres sont aussi plus ou moins différents. Quelques passages de RMC, enfin, sont absents: Nâṅ Kaṅhiṅ intervenant pour protéger Setâ contre Râb (RMC § 18), Sugrib recouvert par la chassie de ses yeux (RMC § 30), Mandhogiri se dénudant la poitrine devant Hanumân (RMC § 30), les épouses de Sahatejaḥ violentées par les singes (RMC § 35), etc.

Ce qu'on admire plus particulièrement dans cette construction géante, conçue comme un bloc, attribuée à Râma Ier, ce sont les détails qui se répondent, les pierres d'attente posées dès le début, et que ne restituent, ni les autres recensions thaïes, ni RMC, ni, bien entendu, aucun des livrets de théâtre conservés en langue khmère ou thaïe, qui sont des sections, plus ou moins importantes, détachées d'un ensemble dont on peut seulement induire le contenu général. Mais quoi qu'il en soit de ces différences, l'examen de tous ces textes fait ressortir une composition

commune et une tradition identique de l'épopée, qui définissent Rāmaker/Rāmakïer (cités globalement: Rmk) en les imposant comme un même poème relevant d'une tradition spécifique : il y a là une présentation, des éléments et des prolongements *sui generis* qui se distinguent de toutes les autres versions.

La tradition de Rmk divise le poème en deux moitiés. Celles-ci tiennent l'une à l'autre, d'abord par la communauté des principaux personnages, quoique différemment impliqués, ensuite et plus profondément par l'action souterraine des thèmes initiatiques, dont nous verrons que la marque, latente lors de la première moitié, ressort davantage dans la conclusion de la seconde. La première a pour point de départ la naissance des héros et s'achève avec la mort de Rāb et le retour de Setā. Beaucoup de légendes s'arrêtent à ce noyau initial, sans mentionner les généalogies du début, ou relèguant celles-ci *in fine*, comme dans le Rāmāyaṇa de Valmiki. Dans la seconde, la réalité initiatique est plus abondamment mise à contribution, notamment par la venue des fils de Rām, et surtout par les rites funéraires qui font revenir Setā. La naissance des fils de Rām est un thème commun à quantité de versions, mais il est ici traité avec une originalité particulière. En revanche, la contrefaçon de la mort de Rām est un trait curieux et typique de Rmk. Nous verrons qu'il n'est pas exagéré de dire que c'est en fonction de cette dernière partie qu'a été recomposée l'œuvre. Les ressorts et les éléments du récit y sont comme disposés à dessein. Sans doute ces scènes finales ont-elles un caractère postiche : elles rattrapent très évidemment le récit classique pour l'insérer, avec ses principaux acteurs qui sont redéfinis, dans le courant d'une pensée renouvelée. Ainsi, en des lieux et à une époque qu'on est en peine de préciser avec exactitude, mais que l'identification des idées sous-jacentes véhiculées par le poème permet de situer, comme on l'a dit, dans les anciennes communautés mônes de la Péninsule, la tradition n'a pas manqué d'articuler l'œuvre sur l'ensemble classique déjà connu, mais pour mieux s'en distinguer, tout particulièrement par l'épilogue qui donne le mot philosophique de l'énigme.



LA NARRATION

J'invitai *tā* CHAK à venir raconter le Râmaker au village de Srah Srang (Angkor), où j'habitais, et à rester pour cela aussi longtemps qu'il le faudrait. La narration dura douze jours, à raison de cinq heures par jours environ. La mort de Rāb, jamais interprétée, jamais représentée (sauf sur les murs de la Pagode d'Argent – Photos 97 à 101), fut relatée un peu plus tard, à une date favorable, au cours d'une cérémonie spéciale. Le vieil homme chanta la poignante agonie entouré des gens du village, à côté d'un plateau d'offrandes, devant un bonze invité pour dire les formules propitiatoires.

MI CHAK avait appris son art de conteur en étudiant le manuscrit d'Angkor Vat. L'ordonnance générale du texte, par séries d'images stéréotypées assemblées sur la trame très simple des intrigues, étaient conçue pour que la mémoire appréhende immédiatement aussi bien l'ensemble qu'une partie de l'action, chaque épisode étant campé à l'aide de figures types, d'artifices littéraires, de thèmes et de clichés poétiques, d'allitérations, d'éléments narratifs, propres à la langue traditionnelle des récits. La part personnelle du récitant se limitait surtout à la manière dont il usait de ces figures, les plaçant et les répartissant plus ou moins librement.

Ces procédés de style, caractéristiques d'une littérature orale, nous rappellent et nous montrent à tout moment que la version écrite du poème ne peut être en aucun cas considérée comme l'œuvre à part entière: elle ne fut jamais destinée qu'à soutenir une récitation publique. Le manuscrit (celui d'Angkor Vat ou ceux de l'Institut bouddhique) doit donc être regardé comme un support de l'oralité, comme un relais de la transmission, non comme un phénomène littéraire achevé, stable et définitif. Avant MI CHAK, d'autres conteurs avaient récité le même texte. Ils l'avaient aussi accompagné de mimes, de danses ou de musiques. C'était à chaque fois un véritable spectacle, une création nouvelle.

Tout cet art échappe maintenant au lecteur solitaire. Il ne faut pas méconnaître cela si l'on veut comprendre le vrai caractère du Râmaker, sans être aveuglé par des préjugés esthétiques que l'habitude du livre, ou plutôt le manque d'habitude des spectacles narratifs, a pu établir en nous. Les raccourcis et les invraisemblances qui choquent parfois à la lecture ne sont pas reçus de la même manière par un public d'auditeurs dont l'adhésion et la complicité sont acquises. Un tel

LA NARRATION

J'invitai *tâ* CHAK à venir raconter le Râmaker au village de Srah Srang (Angkor), où j'habitais, et à rester pour cela aussi longtemps qu'il le faudrait. La narration dura douze jours, à raison de cinq heures par jours environ. La mort de Râb, jamais interprétée, jamais représentée (sauf sur les murs de la Pagode d'Argent – Photos 97 à 101), fut relatée un peu plus tard, à une date favorable, au cours d'une cérémonie spéciale. Le vieil homme chanta la poignante agonie entouré des gens du village, à côté d'un plateau d'offrandes, devant un bonze invité pour dire les formules propitiatoires.

MI CHAK avait appris son art de conteur en étudiant le manuscrit d'Angkor Vat. L'ordonnance générale du texte, par séries d'images stéréotypées assemblées sur la trame très simple des intrigues, étaient conçue pour que la mémoire appréhende immédiatement aussi bien l'ensemble qu'une partie de l'action, chaque épisode étant campé à l'aide de figures types, d'artifices littéraires, de thèmes et de clichés poétiques, d'allitérations, d'éléments narratifs, propres à la langue traditionnelle des récits. La part personnelle du récitant se limitait surtout à la manière dont il usait de ces figures, les plaçant et les répartissant plus ou moins librement.

Ces procédés de style, caractéristiques d'une littérature orale, nous rappellent et nous montrent à tout moment que la version écrite du poème ne peut être en aucun cas considérée comme l'œuvre à part entière: elle ne fut jamais destinée qu'à soutenir une récitation publique. Le manuscrit (celui d'Angkor Vat ou ceux de l'Institut bouddhique) doit donc être regardé comme un support de l'oralité, comme un relais de la transmission, non comme un phénomène littéraire achevé, stable et définitif. Avant MI CHAK, d'autres conteurs avaient récité le même texte. Ils l'avaient aussi accompagné de mimes, de danses ou de musiques. C'était à chaque fois un véritable spectacle, une création nouvelle.

Tout cet art échappe maintenant au lecteur solitaire. Il ne faut pas méconnaître cela si l'on veut comprendre le vrai caractère du Râmaker, sans être aveuglé par des préjugés esthétiques que l'habitude du livre, ou plutôt le manque d'habitude des spectacles narratifs, a pu établir en nous. Les raccourcis et les invraisemblances qui choquent parfois à la lecture ne sont pas reçus de la même manière par un public d'auditeurs dont l'adhésion et la complicité sont acquises. Un tel

récit a plus de vigueur et moins de nuance. Il tend par endroits au schématique et par d'autres à la surcharge. Sa langue simple n'exclut pas l'emphase poétique, ni les emprunts au vocabulaire savant, trop spécialisé pour être compris de tous, mais dont le merveilleux insondable conditionne comme magiquement l'auditoire. La phrase cadencée peut passer d'un ton familier (voire cru — l'insulte à Nāṅ Kaṅhiṅ (§ 18) n'est cependant pas choquante: les propos à évocation licencieuse sont d'emploi courant) à un lyrisme d'une beauté raffinée. La musique des mots, les assonances rythmées, les clichés stylistiques, quoiqu'artificiellement plaqués, donnent au récit une couleur qui le fait vivre, en stimulant l'imagination, en provoquant l'adhésion, comme l'hiératisme enluminé des peintures enchante et anime le regard.

A 72 ans, la relation continue d'une aussi longue épopée n'était pas une entreprise facile. MI CHAK avait-il gardé sa mémoire intacte? La présente étude montre en tout cas qu'il avait un fil (philosophique) conducteur pour aller dans l'apparent désordre des intrigues. Il est cependant impossible d'être sûr qu'aucun passage, peut-être moins fameux ou peu prisé du public, existant cependant dans le texte d'Angkor Vat, n'ait été oublié, ni qu'en vertu de certains traits communs, la narration n'ait glissé vers d'autres variantes empruntées à des sources différentes. Certes, le métier du conteur était une garantie: MI CHAK communiquait le poème au nom de la tradition. Par les invocations à son Grū avant chaque séance, il parlait en tant que dépositaire d'un savoir et son individualité s'effaçait. Pendant toute la durée de son séjour au village, l'homme jovial qu'il était n'a pour ainsi dire parlé avec personne. Au cours des poses qu'il observait, il restait allongé, silencieux, visiblement concentré sur le récit, comme plongé dans l'épopée et absent du monde qui l'entourait. En ce sens, le récit de MI CHAK est en tout point une œuvre authentique.

Cela dit, MI CHAK commit un certain nombre de confusions, se reprenant même par trois fois (ce qu'il n'aurait pas fait au cours d'une représentation normale) et donnant des indications sur ce qu'il fallait garder. Comme d'autre part je n'avais qu'une seule bande magnétique, j'avais demandé à M. UNG HOK LAY, qui restaurait avec moi les céramiques d'Angkor et avec qui j'étais très lié, de recopier le soir ce qui avait été enregistré le jour. Parfois, MI CHAK écoutait sa propre voix et intervenait pour modifier un détail. Le premier rectificatif concerna la naissance d'Hanumān présentée à la suite de celle de Rāb (§ 2), mais avant que soient contées les aventures de Svā Hāy, la future mère du singe. Le second eut trait au serment de Dasarath, également rapporté trop tôt (§ 6), avant la naissance de Rām et de ses frères; le passage fut alors relaté une seconde fois. Enfin, une dernière modification porta sur le nombre des épouses de Dasarath et leurs fils respectifs. Dans un premier temps (§ 7), en effet, Dasarath fut présenté comme ayant quatre femmes: la première, Nandā Devī, mère de Rām; la seconde, Kulkesī, mère de

Laks; et les deux dernières, mère de Bhirut et Sumutrut. Or ce passage fut repris différemment dans le paragraphe suivant (§ 8) et Dasarath n'avait plus que trois femmes: Nandā Devī, mère de Rām; Kulkesī, mère de Bhirut et Sumutrut, et une dernière, mère de Laks. S'apercevant de l'erreur, MI CHAK indiqua simplement qu'il convenait de se reporter au précédant énoncé.

L'examen du texte révéla, en outre, d'autres fautes touchant à des points de détails, des difficultés à coordonner les épisodes entre-eux, et des hésitations dans l'énoncé des noms propres. Par exemple, Putr Braḥ Bāy est nommé par méprise, au lieu de Braḥ Bāy (§§ 1,4). La liste des enfants de Rāb (§ 5) donne lieu à un certain nombre de confusions dans la suite du récit: l'origine de Vāyobhaks (§ 58) n'est pas mentionnée; le fils de Rāb nommé Klāṃ Miön (§ 5), devient plus loin le monstre Traluṅ (§ 45); pareillement, Gandharb Paksā et Gandharb Paksī (§ 5) sont appelés dans la suite Gandhān' (prononciation siamoise) Gandharb-paksī (§ 55). Āridhacandr est le nom d'un arc (§ 6) avant d'être celui d'une flèche. Le passage d'Hanumān à Rāb (§ 65) est annoncé bien avant d'avoir lieu (§ 59). Kumpaṇḍ est nommé par erreur à la place de Kuṃpān' (§ 41). Le fils de Vāy Rāb (§ 47) et celui d'Hanumān (§ 54) sont tous deux appelés Mahā Ramil, etc.

L'édition de Phnom Penh

Si MI CHAK avait dû livrer son énoncé à l'écrit, il aurait évité les redites, les redondances et les superfluités nécessaires du discours. Il aurait d'autre part donné des indications pour noter les mots obscurs, ou les noms phonétiquement ambigus. Mais ce travail aurait supprimé la dynamique de l'expression orale, limité la suggestivité des associations phonétiques. C'est ce que j'ai voulu éviter de faire lorsque j'entrepris moi-même la transcription du poème. Pour cela, j'ai volontairement conservé les maladresses, les ambiguïtés, les déformations linguistiques, les irrégularités de prononciation, qui pouvaient recéler des associations d'idées et des rapprochements de tous ordres, quitte à risquer des erreurs. Ainsi, par exemple, celle qu'a fort justement relevé Madame Pou (1976:320-321) concernant la flèche Nāgapās "piège de nāga", que MI CHAK prononçait indifféremment comme Nāg kappās "nāga du cotonnier", créant dans l'audition un dérapage dû à la connotation savante des deux mots, mais produisant en même temps une sorte d'"effet poétique" à l'insu du conteur. C'est là souligner à quel point, lors d'une transmission orale, les lois de l'audition, essentiellement déterminées par le réservoir linguistique et culturel, l'emportent parfois sur la justesse et la fidélité à l'écrit.

Aucune des ces hésitations n'autorise à invalider le récit oral par rapport à un état du texte écrit qui serait censé être plus "exact" ou plus "rigoureux". La manière dont un conteur ou un auditoire s'approprie une histoire, les variations et les modifications qu'il lui fait subir ne sont pas un phénomène de déperdition,

mais, au contraire, la condition même de la survie de la tradition, à travers des appropriations variées qui l'enrichissent à chaque fois. Ainsi ces menues "erreurs" deviennent le gage d'une authenticité à nos yeux, les indices qui témoignent d'une tradition vivante, non les signes d'un affaiblissement ou d'une dérive. Il convenait donc de reproduire fidèlement l'œuvre originale, pour rendre public, non seulement un texte, mais un document aussi vrai que possible[1].

Ce point de vue avait fort bien été compris par M. LY VOUONG, Conservateur du Musée national, qui voulut publier le récit de MI CHAK dans sa forme primitive. Le manuscrit de premier jet, contenant la transcription des séances d'enregistrements, dû à la main de M. UNG HOK LAY, fut confié à M. YOU OUN, Professeur à l'Ecole Supérieure de Pâli, Membre de la Commission du Tripitaka, avec qui je travaillais déjà depuis plusieurs années sur les textes en khmer de doctrine bouddhique. Ce savant s'appliqua à le corriger, mais en laissant de côté les mots et les noms propres, donnés sous une forme variable, peu fidèle ou curieuse, et dont la restitution étymologique qu'il aurait pu proposer se serait trop éloignée de ce qu'avait prononcé MI CHAK. Cette façon de procéder heurtait la rigueur du vieux maître pour qui la seule réalité d'un mot était fournie par sa forme écrite, officielle et savante. Je garde le souvenir de mes discussions avec lui pour tenter de situer la frontière entre ce qu'il convenait de corriger et ce qu'il fallait garder afin de faire le moins possible injure à la récitation de MI CHAK. Nous rencontrâmes beaucoup de difficultés dans cette tâche.

Le problème posé relevait de la critique linguistique; il dépassait mes compétences et mon propos. Aujourd'hui, vingt ans plus tard, je n'entreprendrais pas l'édition d'un tel texte sans longuement hésiter. Il fut décidé de reproduire ces mots et ces noms en conservant autant que possible leurs formes dialectales et leurs déformations volontaires ou inconscientes qui pouvaient relever d'associations phonétiques et de rapprochements d'idées. Ce travail délicat fut insuffisamment coordonné. La sortie des épreuves s'échelonna sur deux ans. La correction fut confiée à plusieurs personnes et portées différemment d'un jeu à l'autre. A une époque, d'autre part, où tombaient en une journée parfois plus de cent roquettes sur la ville, l'imprimeur dû affronter des difficultés à tous les niveaux: mains d'œuvre, caractères, encre, papier, électricité, etc. Au bout du compte, la réalisation du livre et de son iconographie monopolisa tous les efforts et les problèmes que posait l'édition proprement dite du texte passèrent au second plan. La sortie de l'ouvrage en 1974, quelques mois seulement avant la reddition gouvernementale, fut une prouesse due à la ténacité de M. LY VOUONG.

---

[1] La suppression des richesses verbales dans une édition conventionnelle et épurée n'aurait peut-être pas rendu possible, aujourd'hui, la difficile étude de l'onomastique dans RMC que prépare Madame Pou (1982:12).

M. YOU OUN ne voyait pas non plus l'intérêt de conserver des passages qui relevaient à ces yeux, de péripéties grossières, d'évocations incultes et populaires. Ce que le regard de l'ethnologue appréciait pour sa qualité de témoignage original, le savant, soucieux de donner la meilleure image de sa culture, le ressentait comme une réalité qui pouvait la déprécier. Martine Piat, dont la disparition a fait un vide dans les études khmères, a bien montré comment il était vain de distinguer les passages relevant d'une version classique, savante, d'un côté et d'un récit "populaire" de l'autre (Piat 1974:913-914). Il faut lui savoir gré d'avoir fait disparaître cette distinction qui n'avait jusqu'à elle que trop stérilisé l'étude de la tradition orale du Rāmaker. Dix ans plus tard, R. Chartier, dans un autre domaine, lui donne raison en anéantissant définitivement la frontière entre culture savante et culture populaire: « [...] il ne s'agit plus de qualifier socialement des corpus pris en leur entier, mais de caractériser des pratiques qui s'approprient différentiellement les matériaux qui circulent dans une société données. [...] Penser les pratiques culturelles en termes d'appropriations différentielles autorise aussi à ne point tenir pour totalement efficaces et radicalement acculturants les textes, les paroles ou les exemples qui visent à façonner les pensées et les conduites du plus grand nombre. Toujours, ces pratiques sont créatrices d'usages ou de représentations qui ne sont aucunement réductibles aux volontés des producteurs de discours et de normes.» (Chartier 1982:12-13). Dans cet esprit, j'ai plus tard montré l'inconsistance qu'il y avait à faire une séparation entre, par exemple, la crémation d'un roi et celle d'un paysan au Cambodge (RBK III: 9), de même qu'à parler d'un "bouddhisme populaire" (RBK IV).

La traduction

Lorsque j'entrepris la présente traduction française, mon intention était de faire connaître la version *in extenso* du Rāmaker, mais en mettant l'accent essentiellement sur la structure du récit, sur les passages ayant une portée symbolique, qui donnent au poème sa dimension philosophique, sur les interpolations ésotériques qui définissent ses caractères originaux.

Le texte proposé au lecteur n'est donc pas la transposition complète de la relation orale de MI CHAK, mais une traduction résumée, littérale par endroits, qui n'omet aucun épisode, aucune intrigue, aucun nom. Les passages contés brièvement ont été rendus en peu de mots et les amplifications, les longueurs, des autres souvent respectées jusque dans l'ordre et la fréquence des stéréotypes. Je n'ai pas modifié le découpage en 83 chapitres de l'édition de Phnom Penh. En revanche, j'ai supprimé toutes les répétitions de style, certaines formes dialogiques du discours, ainsi qu'une partie des qualificatifs figés et récurrents des personnages et des lieux. J'ai d'autre part abrégé la plupart des descriptions, certains

tableaux donnant une peinture décorative, les préparatifs et les péripéties des combats. Tous les personnages, les lieux, les armes, etc., ont été cités au moins une fois dans les chapitres où leur nom apparaît.

La transcriptions du khmer obéit aux conventions habituelles de sa translittération, avec quelques modifications très simples, dues à un souci d'uniformisation des principes avec les alphabets thaïs; cf. le Tableau dans RBK IV.

L'orthographe des noms propres ne reproduit pas les irrégularités de la prononciation de MI CHAK, ni les hésitations de l'édition de Phnom Penh. Par exemple, j'ai gardé la notation "Thāv" (Thāv Cakravāt') pour conserver l'aspiration apparemment lao de ce mot thaï (siamois: *cau*$_2$, yuan: *dāv*, "maître"). Le nom de l'épouse de Rām a été écrit "Setā" (et non "Sītā" comme dans le Rāmāyaṇa de Valmiki en sanskrit), conformément à ce que prononçait *tā* CHAK et selon l'orthographe traditionnelle la plus fréquente d'ailleurs,qu'il s'agisse des étiquettes des peintures de la Pagode d'argent ou des manuscrits de l'Institut bouddhique. En effet, l'idée de blancheur et de pureté (pāli: *seta* "blanc, pur") est associée dans l'exégèse à l'épouse du dieu qui représente le soi immortel. Nous retrouvons ici une fois de plus, grâce à l'oral, la richesse sémantique des reconstructions locales. Maîtriser la transcription de la langue du Rāmaker ne devrait pas mener à réduire les possibilités multiples des champs sémantiques, même si elles se fondent sur des dérives analogiques, mais faire ressortir les choix originaux engendrés localement par les traditions. Tuer ces choix, c'est anéantir la dimension anagogique du poème.



L'INTERPRETATION

On sait que dans l'Inde le poème sanskrit a été transposé de bonne heure en allégorie philosophique. L'Adhyātmarāmāyaṇa, rattaché au dernier des grands Purāṇa (le Brammāṇḍa-Purāṇa), combine une représentation tantrique à l'épopée dans laquelle Rām est identifié au Paramātman et Sītā à la Māyāśakti (Renou 1953:422), de même le Yogavāsiṣṭharāmāyaṇa (IXe-Xe siècle), peut-être d'origine kaśmirienne, dont le cadre est tiré du Rāmāyaṇa de Valmīki, mais n'est qu'un prétexte à l'enseignement śaṅkarien. Śaṅkara lui-même a composé le commentaire suivant dans son Ātmabodha :

tīrtvā mohārṇavaṃ hatvā rāgadveṣāmś ca rākṣasān
śāntisitāsamāyukta ātmarāmo virājate

"Ayant traversé l'océan – l'illusion, Ayant tué les rākṣasa ennemis – les passions, Rāmā – le Soi, resplendit, Uni avec Sītā – la paix". Ce sont ces poèmes didactiques qui ont inspiré des œuvres considérables comme le Rāmcaritmānas de Tulsīdās et notamment les adaptations telugu du XIVe siècle, lesquelles ont ouvert la voie aux interprétations mystiques de la geste de Rām qui se sont affirmées ensuite de plus en plus dans l'Inde. Parmi ces ouvrages épiques qui visent avant tout à répandre un enseignement religieux, on connait la Rāmagītā qui est une imitation de la Bhagavadgītā sous forme d'un discours que Rām tient à Hanumān (Renou 1953:440). Le Mahābhārata est riche également d'interpolations servant de support au récit mais traitant en fait du Dharma et de la délivrance à travers des enseignements d'ailleurs voisins du bouddhisme qui continuent la pensée des Upaniṣad. D'autres morceaux, comme l'Anugītā, vulgarisent encore les doctrines du Sāṃkhya-Yoga combinées avec le Vedānta et la théorie des souffles (Renou 1953:383 sq.).

Différents ouvrages ont encore traité de la saga de Rām comme se développant à l'intérieur du composé physique de l'être (Deharāmāyaṇa, Ānandarāmāyaṇa, Vilāsakāṇḍa,III). L'univers a été comparé au corps humain (Allchin 1966:125, vers n°58; Tulasi Saheb). De nombreux auteurs se sont attachés en Inde à faire différemment ressortir un sens philosophique au Rāmāyaṇa. Les lieux géographiques de l'épopée ont été associés aux *cakra* corporels et la quête du soi suprême (Sītā) par Rām *(jivātma)* mise en correspondance avec les pratiques du Yoga (Subbrarao:514; Moore 1910:329).

Cette tradition ésotérique des grands classiques littéraires indiens s'est retrouvée florissante à Java. Plusieurs auteurs ont déjà signalé le sens symbolique contenu dans les thèmes de wayang, le théâtre d'ombres traditionnel, dérivés pour la plupart des portions didactiques du Mahābhārata (Mangkunagoro VII. 1957: Ulbricht 1970: Stange 1977). Différentes sectes existent dans la société javanaise qui adhèrent chacune séparément à un corpus de légendes vu à travers une symbolique définie. Les chevaux du char de Kṛṣṇa ainsi que les personnages associés à cette scène dans le "Lakon Kresne Duta" sont, par exemple, l'objet d'une lecture cachée qui y voit une image de l'unification des facultés intellectuelles et mentales, comparables à celles qu'on trouve dans la Bhagavadgītā (Stange:112). Les nombreuses et diverses figurines qui animent ces spectacles sont encore associées aux centres techniques du yoga logés dans le corps humain. Semar, héros épique du théâtre javanais, le servant avec ses trois fils d'Arjuna, évoque pour les uns le *cakra* de la région génitale, pour d'autres l'esprit. Les frères Pāṇḍava, en même temps qu'ils peuvent figurer les liens d'existence, symbolisent: Yudhiṣṭhira, le soi *(ātman)*; Bhimā, l'intelligence *(buddhi)*; Arjuna, l'esprit *(manas)*; Nakula, la pensée *(citta)*; Sahadeva, le principe d'individuation *(abamkarā)* (Stange:117). Le voyage initiatique de Bhimā dans une caverne au sommet d'une montagne pour trouver l'ambroisie, ses épreuves au cours desquelles il doit combattre deux géants et un dragon au fond de l'océan, puis sa pénétration dans l'oreille d'un être grand comme le pouce, est une parabole largement commentée, qui rappelle certains thèmes panindiens de la destinée humaine, mais dans laquelle on s'accorde à voir une suite d'allégories correspondant à l'enseignement de l'union mystique avec le soi, qui s'élabore dans les parties intérieures du corps physique figuré par la montagne et l'océan (Stange:121). Le cycle de Rām tel qu'il est représenté par le wayang javanais est en somme une illustration de la quête spirituelle du méditant, c'est-à-dire une initiation à la voie qui mène au Nibbāna.

Les Shans de la région de Chiang Tung (Birmanie) connaissent une tradition occulte de la légende de Rām, que le Vénérable Dhammaseng (Vat Muong Chum. Phan. Chiang Rai) atteste, mais sur laquelle j'ai tenté sans succès d'obtenir des informations en Thaïlande. A Chiang Mai, le Supérieur du Vat Tandharam a connu, quant à lui, une interprétation ésotérique d'"Holuman". La légende tenait sur deux liasses manuscrites et une troisième était réservée aux commentaires philosophiques et à l'identification des personnages. Les aventures de Rām se situaient à l'intérieur du corps humain dont les différentes régions correspondaient à la géographie de la geste. Cette version était encore prêchée dans les monastères du Nord avant la seconde guerre mondiale. Aujourd'hui, les textes d'"Holuman" ne comportent plus que deux liasses, la troisième ayant cessée d'être recopiée.

Dans l'espace temporel du mythe où Rmk nous suggère de pénétrer, nous voyons aussi le héros spirituellement plongé au sein de cette sphère de l'expé-

rience mystique qu'est l'intérieur du corps humain en tant que cycle initiatique. Son histoire nous est contée sous forme allégorique. C'est celle de l'être transmigrant qui postule une existence ultime, l'ambition du fidèle, le but suprême du Yogâvacar. Ce regressus est vécu comme une transformation *in vitro*, c'est-à-dire comme l'entraînement préparatoire à l'apothéose finale qui fait suite aux épreuves du voyage de l'initié dans l'abîme fœtal de la mort.

Relevons brièvement les principaux jalons de l'intrigue. En fonction des objectifs de l'exposé, on peut diviser Rmk en cinq parties que nous étudierons cependant en nous fondant sur les détails et l'enchaînement des épisodes de RMC. En premier lieu nous est conté l'origine et la naissance des héros. La seconde partie commence avec l'initiation des quatre frères, le mariage de Râm et l'enlèvement de Setâ , puis se termine sur l'alliance avec Bibhek et l'établissement du front. La troisième partie est celle des combats, qui pourraient être réduits ou multipliés sans dommage pour l'armature de l'intrigue — sauf à considérer une signification possible de leur nombre —, et repose sur la destruction des Yaks et le retour de Setâ. La quatrième partie expose rapidement les vengeances contre Bibhek et le sacre de Râm à Ayudhyâ. Ce passage n'est pas un simple interlude, car il relance dramatiquement l'intrigue par la condamnation à mort de Setâ. Enfin, la naissance des fils de Râm, et le retour définitif de Setâ, constituent la dernière partie du récit.

La matière occulte dont nous verrons qu'est pétri Rmk fait au Cambodge l'objet de gloses qui sautent continuellement d'un niveau de lecture à un autre. Les associations d'idées s'entrecroisent, les images s'interpénètrent, sans que nécessairement les mêmes valeurs coïncident avec les mêmes représentations, ni qu'elles soient enseignées sur un seul registre à la fois. Les articulations du cycle sous-tendent une symbolique plurielle qui renvoit à des lectures différentes de l'allégorie. La naissance du Yogâvacar peut aussi bien, par exemple, être vue à la fin de la première ou de la troisième ou de la cinquième partie du récit (selon notre classement), suivant qu'on envisage telle ou telle étape du cheminement extra ou intra-utérin de l'être, l'un et l'autre simultanément présents à l'esprit de l'interprète. D'un certain point de vue, il n'est pas important que le mariage avec Setâ ait lieu, en effet, avant ou après le départ d'Ayudhyâ, ou que Hanumân rencontre ses maîtres avant ou après l'enlèvement de Setâ. Ces variations ne modifient pas l'analyse toujours menée de façon éclectique, l'*âcâry* utilisant ce qui, çà et là, éclaire plus particulièrement tel point de son enseignement, modifiant au besoin l'ordre des épisodes, sans aucune incidence sur l'interprétation

Avant d'approfondir le montage de cette quête symbolique, évoquons une première interprétation du cycle, importante quoique partielle, qui met en relation les héros avec le mythe primordial des Enfants-esprit (RBK I:80-84). On se rappelle l'histoire:

a) Nañ Cittakumârâ et Cittakumâri (le véhicule psycho-physique) prennent

congé du roi Yama pour aller acquérir des mérites au Pays des Jambosiers.

b) Ils s'engagent sur un chemin menant fort loin et se lamentent sur leur devenir. Un dieu transformé en homme les incite à rechercher le globe de cristal pour acquérir la Grande Félicité.

c) Le globe de cristal se trouve dissimulé dans le figuier à cinq branches et placé sous la garde des oiseaux Indriy qui dévorent les êtres humains.

d) Les deux enfants ayant écouté le dieu s'engagent sur le chemin de la naissance.

Le Yogâvacar, c'est-à-dire le postulant, retrouve dans Rmk cette aventure archétypique, prodrome des existences humaines, exposée point par point de la manière suivante :

a) Râm et Laks font leurs adieux et quittent Ayudhyâ.

b) Ils cheminent sans trêve et se lamentent sur la disparition de Setâ.

c) Setâ prisonnière est gardée par les Yaks.

d) Râm et Laks décident de traverser l'océan pour se rendre à Lankâ.

On est ainsi en mesure d'établir que Râm et Laks représentent l'esprit et les facteurs mentaux *(citta, cetasika)* de l'être transmigrant, et le départ d'Ayudhyâ son apprentissage initiatique; que Setâ figure le Joyau ou globe de cristal qui conduit au Nibbâna; que les Yaks qui gardent les lieux sont les oiseaux Indriy; que la traversée de l'océan pour aborder Lankâ symbolise le *regressus* initiatique.

Mais cette lecture laisse les derniers épisodes de côté; et n'importe quelle saga de Râm peut autoriser de telles conceptions de doctrine, toutes singulières qu'elles sont, plaquées superficiellement sur la première moitié du récit. Aux yeux de l'imagination symbolique, il n'y a pas de difficulté à comprendre que toute légende de Râm peut recéler une symbolisation et sous-tendre l'enseignement religieux. Mais on a vu que Rmk est composé de deux moitiés distinctes, que c'est dans la seconde surtout qu'il se définit par rapport aux autres textes et que c'est là précisément qu'il prend sa dimension philosophique. On a vu aussi que les trois premières parties — qui composent la première moitié — sont communes, d'une manière générale, à l'ensemble des versions du type Valmīki, et que, en revanche, la quatrième, et tout particulièrement la cinquième, contiennent des intercalations caractéristiques. Nous allons voir maintenant que ces divers points apportent une conclusion édifiante au récit dont ils confirment retrospectivement la valeur symbolique. En donnant le cadre précis des rites funèbres à l'action d'Hanumân pour faire revenir Setâ, alors que toutes les tentatives pour l'attirer avaient jusque-là échoué, Rmk introduit un élément nouveau qui est un signe. Ce simulacre d'incinération manigancé par Hanumân est, à la fois, le trait saillant qui dénonce le sens caché du poème et la clef qui en livre la signification. Dans Rmk, ce moment impose une relecture, et cette impression se vérifiera en fait dans la cinquième partie, prélude obligé de l'apothéose finale, en gestation (à proprement dire) dans les

trois premières parties.

Dès lors, si l'on considère le contenu thématique de l'œuvre, on s'aperçoit que le parti épique et le parti philosophique gravitent autour d'un axe commun qui n'est plus celui des versions classiques, ni de celles des autres régions de l'Asie du Sud-Est. Cet axe favorise l'unité du sens contrairement à la structure bipartite de Rmk: les thèmes anciens qui n'y trouvent pas tous leur place, ou pour lesquels aucune interprétation n'est proposée (mort de Dūbhī, combat entre Bālī et Sugrīb, etc.), peuvent être laissés de côté. La dynamique principale est fournie par l'idée de l'initiation spirituelle, effective seulement après la mort et l'octroi des rites funéraires.

Cette continuité symbolique dans l'œuvre épique illustre la démarche du Yogâvacar de la manière suivante. Les trois premières parties ont trait à sa régression à l'état d'embryon. Le mot *yogâvacara*, rappelons-le, désigne aussi l'"esprit" du postulant (RBK II:228) et c'est à celui-ci que l'initiation s'adresse: le voyage du Yogâvacar est *opéré par l'esprit*. Sont alors exposées la morphogenèse mystique de l'être nouveau engendré par son individualité psycho-physique (i.e. le *nāmarūpa*) dans cette matrice exemplaire qu'est l'initiation (RMC, première partie), l'aspiration instantanée de l'esprit clairvoyant à la béatitude (RMC, seconde partie), l'élimination des obstacles à cette béatitude par l'application des méthodes de Samathavipassanākammaṭṭhān et l'éveil du globe de cristal ou Joyau (RMC, troisième partie). L'initiation ainsi menée à terme, le Yogâvacar a héroïquement accompli sa renaissance à un état d'existence nouveau que seule, cependant, la mort rendra, en quelque sorte, exécutoire. La quatrième partie de RMC symbolise cet état de vie résiduaire qui s'achève par la mort. Enfin, la cinquième partie présente la renaissance du Yogâvacar qui fait écho au cheminement génésiaque de son initiation, et dont l'aboutissement est l'union définitive avec le Joyau intérieur (cf. Tableau 1).

J'ai relevé, ça et là, aux cours de mes enquêtes, un certain nombre de correspondances qui composent une grille. Celle-ci n'est pas complète. Il existait, comme je l'ai expliqué, des maîtres capables d'en dire beaucoup plus mais que les circonstances ne m'ont pas permis de rencontrer. Elle livre néanmoins les clefs d'un ensemble qu'il est aisé d'appréhender globalement:

Les trois mondes	le corps du Yogâvacar
Ayudhyā	le siège de l'esprit du Yogâvacar
Rām	l'esprit *(citta)* du Yogâvacar
Laks	les facteurs mentaux *(cetasika)* du Yogâvacar
Hanumān	le souffle intérieur ou "embryonnaire" du Yogâvacar
Setā	le Joyau intérieur ou "globe de cristal"
Rāb et ses douze frères	les treize liens à l'existence *(pāpadhamma)*

Les cinq parties de RMC

Râmaker	Initiation du Yogâvacar
	Regressus initiatique
I. Apparition des protagonistes.	Formation embryonnaire: naissance dans la matrice du *nâmarûpa* initiatique et des caractères génériques de l'être.
II. Mariage de Râm et enlèvement de Setâ.	Appréhension *in vitro* du Joyau et perte instantanée de celui-ci due à la présence des facteurs d'existence.
III. Combats contre Râb et victoire de Râm.	Samathavipassanâkammatthân. Traversée de l'océan, atteinte de l'île qui est notre corps initiatique, destruction des facteurs d'existence et saisie du Joyau. Renaissance. Fin de l'initiation.
	Vie mondaine résiduaire
IV. Bannissement de Setâ	Union impossible avec le Joyau avant épuisement du composé physique. Mort du Yogâvacar.
	Renaissance ultime
V. Naissance des jumeaux, simulacre funèbe, retour de Setâ.	Pérégrination du Joyau et régression dans une matrice idéale post mortem. Apparition du *nâmarûpa* initiatique et union finale au Nibbâna après la crémation.

- TABLEAU 1 -

Dasarath et ses épouses	les parents de l'existence passée
Les quatre ermites	les lettres NA MA BA DA (les quatre éléments)
Le mariage	l'appréhension du Joyau
L'enlèvement de Setâ	l'impossibilité de conserver le Joyau
Laṅkâ	la matrice maternelle
L'armée des singes	les mérites acquis par le Yogâvacar
La traversée de l'océan	le regressus initiatique du Yogâvacar
La digue	le pont ou la barque étroite des hallucinations
Bibhek	le Grû instructeur ou maître spirituel du Yogâvacar
Les combats	les exercices de concentration *(kammaṭṭhâna)*
La mort de Râp	la destruction des attaches par le Yogâvacar
La victoire	la cérémonie de clôture de l'initiation *(cblaṅ)*
Le bannissement de Setâ	la mort du Yogâvacar

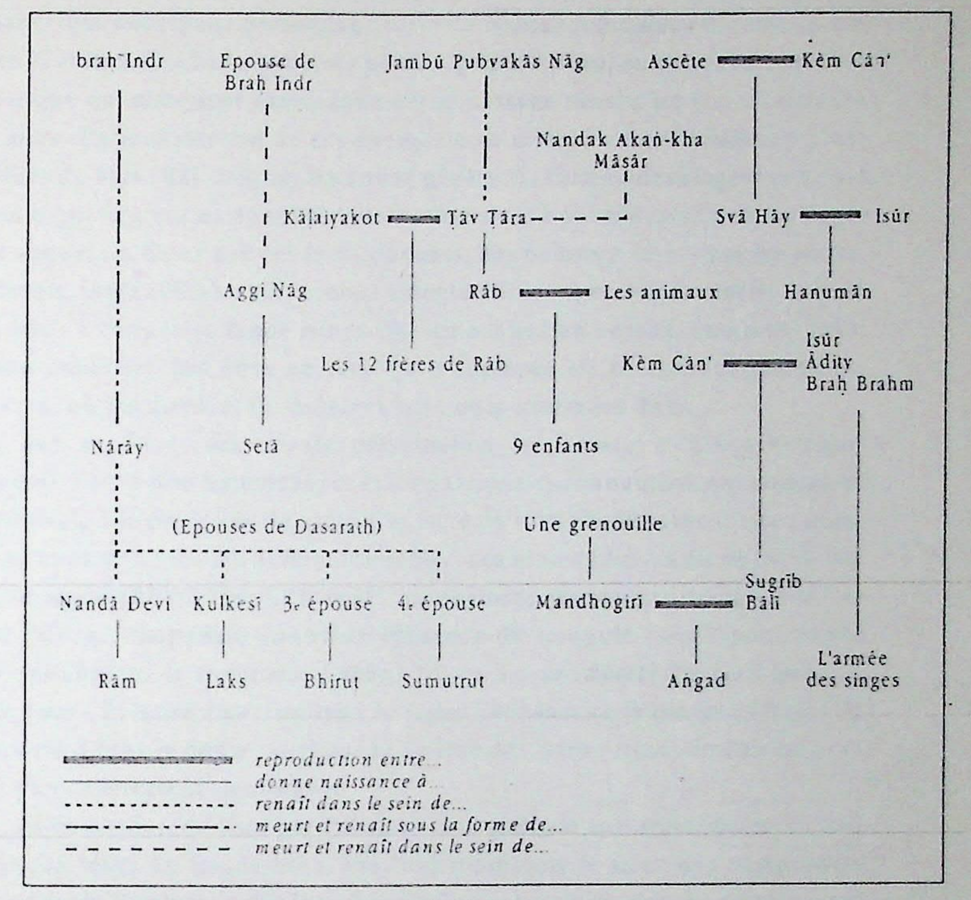
La forêt	l'aire crématoire *(pācbā)*
Mahâmegharâj	l'*ācāry yogi* ou maître des rites funéraires
Rām braḥ laks, Jab braḥ laks	le nom et la forme (*nāmarūpa)* du Yogâvacar
Les rites funéraires	l'appréhension définitive du Joyau par le Yogâvacar
L'union finale	l'accès au Nibbāna

Première partie

1. Braḥ Bāy établit sa domination sur le monde
2. L'apparition de Rāb
3. L'apparition de Bālī et de Sugrib
4. L'apparition d'Hanumān
5. L'apparition des enfants de Rāb
6. L'apparition de Nāṅ Setā
7. L'apparition de Braḥ Rām et de ses frères puînés
8. Le combat de Braḥ Pād Dasarath
9. L'initiation des quatre frères
10. La victoire sur les cinq cents Kākanāsūr

RMC débute par la création du monde (qui est triple: le ciel, la terre, les eaux): c'est la conception de l'être (en trois parties: la tête, le tronc, les jambes). Il doit être compris qu'il s'agit ici de la phase initiale du regressus destiné à transfigurer à terme le Yogâvacar et non de son correspondant organique, transformation embryonnaire au début de l'existence humaine. Ce retour du Yogâvacar dans une matrice symbolise sa mort à un état passé ét sa renaissance à une situation nouvelle. Or, dès les origines de cette création, on assiste au combat mythique entre les deux vrais protagonistes du conflit initiatique: Braḥ Bāy, le vent, ancêtre d'Hanumān; Jambupubvakas Nāg, ancêtre de Rāb. Les premières lignes de RMC évoque ainsi le mécanisme de la libération spirituelle de l'initié qui se fonde sur une méthode de circulation intérieure du souffle (Hanumān est le fils du vent), comparable à celui qui circule dans le corps de l'embryon, pour éliminer les facteurs d'existence (Rāb et sa famille). On assiste à la genèse exemplaire du fœtus dont les caractères génériques apparaissent successivement sur la base du *nāma-rūpa*, principe d'individuation symbolisé ici par Rām et Laks. "Lorsque nous, hommes ou femmes, nous nous éteignons, qu'est-ce qui s'en va seulement? Qu'on aille aux enfers, aux cieux ou au Nibbāna, c'est seulement notre esprit et notre conscience, ces deux-ci, qui s'en vont" (RBK III:44). L'esprit et la conscience sont les Enfants-esprit Cittakumārā et Cittakumārī que les textes associent, en effet, au *nāma* et au *rūpa* (RBK I:78), et plus exactement, au *nāma braḥ dhamma* et *rūpa braḥ dhamma*, qu'il faut traduire non pas par "les augustes formations subtiles"

Généalogie des principaux antagonistes



- TABLEAU 2 -

et "les augustes formations corporelles", mais (le déterminé précédant en khmer le déterminant) par "les [formations] subtiles de l'auguste Dhamma" et "les [formations] corporelles de l'auguste Dhamma", l'origine des facteurs psycho-physiques individuels étant celle de toute chose: le Dhamma. Râm personnifie dont l'esprit *(citta)*, Laks la conscience *(viññâna)* ou les facteurs mentaux *(cetasika)*. Setâ le globe de cristal ou Joyau intérieur; Biruth et Sumutrut étant généralement associé aux groupes des sensations *(vedanâkbandba)* et des perceptions *(saññâkbandba)*, ou plus simplement à d'autres agents psychiques sans détermination propre. Ces divers phénomènes sont concomitants au développement de l'être: de même Narây partage son essence pour s'incarner dans le monde, de même les quatre frères, Setâ, Hanumân, etc., sont des composants phénoménaux du Yogâvacar, issus du Dhamma — le Dhamma étant dans cet ordre d'idée équivalent à Viṣṇu.

Dans cette partie présentée comme une théogonie, on remarque que la naissance des principaux personnage succède chaque fois à des événements tragiques (Tableau 2). L'histoire de ces généalogies fait écho, en cela, aux épreuves dramatique qui marquent nécessairement le passage rituel d'un état d'existence à un autre. L'aboutissement de ces conjonctures mythiques est la mise en place des alliés de Râm (Bâli, Sugrip, les douze généraux, l'armée des singes) et de ses ennemis, qui figurent les données constitutives de la nouvelle condition du Yogâvacar auquel les dieux prêtent leur concours. Rappelons à ce propos les textes: "les devata, Indra et Brahma, etc., nous aident à édifier cette demeurent (le corps)" (RBK I:91). L'épopée se fonde sur ce classement ancien : dieux, hommes, Yaks, division collective des êtres en race qui s'applique ici au microcosme qu'est l'individu, où les dieux et les hommes sont unis contre les Yaks.

Râb, ses frères, ses enfants, personnifient les facteurs d'existence *(pâpadhamma)*, c'est-à-dire les tendances et les passions qui entraînent, qui nouent, et font obstacle à la discipline de salut. Ces facteurs sont classés avec d'assez nombreuses variantes dans les différentes écoles. Les textes khmers en donnent des listes de treize (RBK I:134; RBK II:72) ou quatorze termes : la haine *(dosa)*, la sottise *(moha)*, l'impudeur *(ahirika)*, l'absence de scrupule *(anottappa)*, l'arrogance *(uddhacca)*, la convoitise *(lobha)*, la vue fausse *(ditthi)*, l'orgueil *(mana)*, l'envie *(issa)*, l'avarice *(macchâriya)*, le regret *(kukkucca)*, la paresse *(thina)*, la torpeur *(middha)*, le doute *(vicikiccha)*. La liste des douze frères de Râb est à cet égard particulièrement significative.

La destitution de Râm par Dasarath, à la suite de son serment, est contée sans aucun relief. En fait, la cité d'Ayudhyâ représente le siège des composants psychiques du Yogâvacar; dès lors, il s'agit d'une répartition des rôles qu'opèrent le monarque et ses épouses (i.e. les parents de l'existence passée) entre les quatre frères, conformément aux attributions respectives de ceux-ci. Parce qu'il symbolise l'esprit, c'est Râm, nécessairement, qui doit être envoyé en forêt (i.e. le chemin de la renaissance), accompagné de Laks, les facteurs mentaux. Là où le poète exploite les éléments d'un destin tragique, l'exégète retient seulement les nécessité d'une situation métaphysique. Les quatre ermites accueillant les quatre frères dans la forêt symbolisent les quatre agents de la tradition, l'auguste Sûtr, l'auguste Vinay, l'auguste Abhidhamm, l'auguste Dhammasit (RBK II:242), qui créent les quatre lettres NA, MA, BA, DA, soit les quatre éléments (vent, eau, terre, feu) à la base des constructions corporelles.

Cette première partie peut être lue autrement. Au lieu d'être comme la transposition épique d'un regressus initiatique qui se prolonge jusqu'à la mort de Râb, le début du cycle peut symboliser le moment de la conception de l'être dans l'utérus maternel. Ce point de vue recoupe un autre classement basé sur les trois ondoiements décrit dans RMC, lors du mariage, du retour à Ayudhyâ et de l'union

finale, lesquels correspondent aux rites de la naissance, de la clôture de l'initiation *(cblan)* et des rites funéraires. Ici, la phylogénie humaine est présentée selon son cours normal, en fonction du schéma en usage: genèse utérine, vie postnatale, renaissance après la mort. Les cinq parties du récit sont redistribuées de cette manière (Tableau 3; comparer avec le Tableau 1).

Les quatre ascètes figurent ici l'instructeur utérin, Mahā Paṭṭhān. Bibhek est

Les cinq parties de RMC

Rāmaker	Gestation humaine
Formation intra-utérine	
I. Apparition des protagonistes.	Formation embryonnaire: naissance dans la matrice du *nāmarūpa* et des caractères génériques de l'être.
Formation extra-utérine	
II. Mariage de Rām et enlèvement de Setā.	Confronté aux souffrances de la condition humaine (les épreuves du voyage), le Yogāvacar s'éprend des valeurs bouddhiques, i.e le Joyau, (le mariage avec Setā), mais se heurte aux facteurs d'existence (l'enlèvement de Setā) qu'il décide de détruire (l'établissement du front), en s'appuyant sur les mérites acquis (l'armée des singes) et avec l'aide du Grū (l'alliance avec Bibhek).
III. Combats contre Rāb et victoire de Rām.	Samathavipassanākammaṭṭhān. Destructions des facteurs d'existence et appréhension du Joyau.
IV. Bannissement de Setā	Epuisement sans joie de la vie résiduaire et mort de l'initié.
Libération post mortem	
V. Naissance des jumeaux, simulacre funèbre, retour de Setā.	Formation du corps immortel et jouissance du Joyau au Nibbāna.

- TABLEAU 3 -

le Grū auprès duquel le Yogāvacar reçoit effectivement l'initiation. L'arc, l'épée et la flèche offerts par les ascètes symbolisent le *gāthā* des 16 voyelles destiné à faire disparaître les 500 bandits qui attendent à la Porte d'or (RBK II:247), ici les 500 Kākanāsūr.

Seconde partie

11. Le départ du sauveur du monde
12. Les épreuves du voyage
13. La rencontre avec Hanumān
14. L'union avec Nān Setā
15. La naissance de Mandhogiri
16. La naissance d'Aṅgad
17. Rap esclave d'Aṅgad
18. La disparition de Nān Setā
19. L'alliance avec Braḥ Pād Lịsti
20. La mort de Dūbhi
21. L'alliance avec Sugrīb
22. L'établissement du front
23. L'alliance avec Bibhek

Cette seconde partie contient des épisodes qu'on aurait pu trouver dans la première (§§ 15,16), et auxquels on hésite à assigner une correspondance ésotérique (§§ 17,20). Dasarath ayant abdiqué son autorité en faveur de Bhirut et Sumutrut, le départ de Rām et Laks (qui précède le mariage avec Setā) est vu comme un devoir imposé au Yogāvacar par la tradition, tradition figurée ici par Dasarath et les reines. Au moment où Rām quitte le sanctuaire d'Ayudhyā pour s'élancer vers les terres inconnues de son premier voyage, l'espace ne s'élargit pas pour devenir espace extérieur: le cercle s'agrandit, mais ses limites ne dépassent pas la propre individualité intérieure du Yogāvacar. Il rejette la vie mondaine (le départ d'Ayudhyā, la récollection sur le Mont Pateṅ § 12), encourt les premières épreuves du parcours solitaire (Surpanakha, Khar, etc.), et découvre brièvement la béatitude (le mariage avec Setā) en même temps que les obstacles qui l'empêchent d'en jouir (l'enlèvement de Setā). Ces obstacles sont en premier lieu symbolisés par la désobéissance à l'ascète (§ 14) qui illustre la persistance des passions, impossible à rejeter totalement avant la destruction du composé physique. Le Rāmaker n'enseigne pas cette possibilité pour l'adepte d'être "délivré-vivant" *(jīvanmukta)*, évoquée en Inde par l'union béatifique durable de Śiva et de sa *śakti*, ou si l'on préfère, de l'*ātman* et de la *kuṇḍalinī* avant la mort. Rām prend alors conscience des facultés qui sont à sa disposition pour vaincre: les alliances avec Hanumān, l'armée des singes, Braḥ Pād Lịsti, etc., et prend la résolution de passer à l'action (l'établissement du front). C'est à ce moment que vient à lui Bibhek, qui figure Mahā Paṭṭhān, l'instructeur de l'embryon (RBK II:247). La résidence de Bibhek est, en effet, Laṅkā, symbole de la matrice, et son apparence de Yaks ne doit pas faire illusion: RMC néglige de donner des détails sur l'origine de Bibhek, mais les ver-

sions thaïes insistent sur le fait qu'il est un dieu venu renaître dans le sein de la mère de Rāb, à l'instigation de Narāy, pour aider les hommes (RR.I,I:71).

Troisième partie

24. Le traité pour construire la digue
25. Kumbhikār avale un chien crevé
26. Hanumān séduit Nāṅ Macchā Nabv
27. La mort de Kambanḍ
28. L'achèvement de la digue
29. Le désespoir de Nāṅ Setā
30. Hanumān est dépêché auprès de Nāṅ Setā
31. Aṅgad est dépêché auprès de Nāṅ Setā
32. Nāṅ Puññakāy prend l'apparence de Nāṅ Setā
33. Le "bouillon des armées"
34. Les hésitations de Rāb
35. La mort de Mūl Braḥ Lām et de Sahatejaḥ
36. L'attaque d'Indrajit
37. Sugrīb arrache le Rāṃṅ-kalp
38. La mort de Kumbhikār
39. Indrajit se retire du Mont Bāy
40. Indrajit décoche la flèche Nāgapas sur Srī Laks
41. Sukhacary prend l'apparence de Nāṅ Setā
42. Indrajit se retire sous l'arbre Narucchanti
43. Srī Laks succombe à l'enchantement d'Indrajit
44. La mort d'Indrajit
45. Le monstre Traluṅ
46. Le ravissement de Braḥ Rām
47. La mort de Mahā Raṃil
48. La condamnation d'Hanumān
49. Hanumān roi des nāga
50. La mort de Seṅ Braḥ Ādity
51. La mort de Virul Campāṅ
52. La mort de Virul Megh
53. La mort de Kurepān'
54. Hanumān reconnaît son fils
55. La mort des Ghandhabv Paksā et des Gaj Riṇ
56. La mort de Cau Siphān' et de Aso Paksī
57. L'extermination des Kākanāsūr
58. La mort de Vayo Bhaks

59. Braḥ Rām transperce Rāb
60. Rāb revient à la charge
61. Rāb se retire dans le Pavillon d'or
62. Rāb se retire au fond d'une caverne
63. Rāb se retire au milieu de l'océan
64. Rāb est invulnérable
65. Le globe de cristal
66. La mort de Rāb
67. Le retour de Nān Setā

C'est la section la plus longue: elle débute avec la construction de la digue et le voyage d'Hanumān et prend fin avec la mort de Rāb et le retour de Setā. C'est aussi, à la fois, la plus simple et la plus difficile à commenter. La plus simple, parce que le rapprochement des deux combats, celui de Rām contre Rāb et celui auquel se livre le Yogāvacar pour s'affranchir des attaches, tombe sous le sens, est éloquent. Elle forme un tout autonome, qu'on peut aisément considérer indépendamment du reste, communément évoqué au cours des séances d'enseignement des techniques méditatives. C'est donc l'exemple le plus fameux et le plus évident du sens caché de l'épopée. La plus difficile, parce qu'elle renvoie directement aux pratiques de Samathavipassanākammaṭṭhān qui sont techniques, précises, complexes, de sorte que la disparité et l'état fragmentaire des informations sont ici particulièrement sensibles. Les duels, les stratagèmes, les péripéties diverses, dont le nombre et la succession sont manifestement en relation avec les listes de sujets d'exercice mental *(kammaṭṭhāna)*, s'identifient mal. Sans tenter une telle analyse qu'on ne saurait mener en détail, relevons les principaux jalons.

Rām est au centre des épisodes, mais ce n'est pas lui qui mène vraiment le jeu. En effet, si l'on examine les événements qui causent la mort de Rāb, on constate un cumul important. L'armée des singes et les douze généraux sont aux ordres de Rām, mais trois personnages travaillent directement à la mort de celui qui fait obstacle à la jouissance de son union avec Setā: Laks, le chef courageux; Hanumān, l'agent omniprésent; Bibhek, le stratège irremplaçable. Or ce ne sont pas les efforts acharnés de Laks qui provoquent directement la mort de Rāb, ni la clairvoyance infaillible de Bibhek, mais l'astuce miraculeuse d'Hanumān qui passe à Bibhek et fait mine de combattre à ses côtés. Il peut ainsi percer le secret du Yak et exercer son pouvoir auquel celui-ci n'échappera pas. C'est donc Hanumān qui est la cause immédiate de la chute de Rāb. Au contraire, les actions de Laks sont plutôt désordonnées et celles de Bibhek se résument presque uniquement à donner des conseils. Aussi leurs interventions ont-elles une influence moins réelle. C'est Hanumān, souvent doublé de son comparse Aṅgad, qui détermine encore la plupart des victoires successives que l'armée des singes remporte et qui consti-

tuent le corps du récit dans cette troisième partie.

Or, Hanumān, c'est le souffle embryonnaire — non pas la respiration proprement dite, bien entendu, mais le souffle tel qu'il est censé circuler dans le corps du Yogāvacar au cours des exercices de rétention de l'air inhalé. Ces déplacements sont donc les missions ordonnées par Rām à Hanumān, à l'image du Yogāvacar qui déplace successivement son souffle du nez au cou, du cou au sternum, du sternum au nombril, etc. Il est évident que sont associés à ces stations les endroits où les combats ont lieu, mais les informations fournissant des indications précises à ce sujet font défaut; avançons simplement que, Ayudhyā représentant le siège de l'esprit et Laṅkā la matrice ou le nombril, les autres centres se placent à une distance intermédiaire entre ces deux points, le coccyx étant, en revanche, situé au delà de l'île. Le dépassement de Laṅkā par Hanumān, omis dans RMC mais qu'on trouve dans de nombreux textes et dans les versions thaïes, peut justement signifier le déplacement du souffle jusqu'aux coccyx. Conséquemment, les trajets que parcourt Hanumān pour contrecarrer les attaques et les ruses de l'ennemi symbolisent la destruction des attaches correspondantes qui confère les états supramondains (RBK I:96,134; RBK II:248). Ces degrés, que sont les états supramondains, rapprochent de l'immortalité, comme Rām, à chaque victoire de ses troupes, tend vers l'union avec Setā.

D'autre part et parallèlement, les combats sont associés aux processus psychiques qui commandent aux sujets d'exercice mental dont les propriétés font apparaître des signes identificateurs concomitants (*supra* p.12-13): ce sont les phénomènes atmosphériques étranges qui marquent chaque sortie ou stratagème des Yaks. Ils provoquent dans RMC le tremblement du front, des séjours du paradis, de la forêt, de l'océan, des montagnes, des trois mondes, ainsi que la foudre, la tempête, le tonnerre, les éclairs, l'obscurité, le clignotement ou l'éclipse du soleil, de la lune, des étoiles, etc. Remarquons que les attaques simultanées d'Hanumān, quand il se bat au côté de Rāb, ne déclenchent aucun signe, parce qu'il n'y a pas danger. Ces phénomènes, en effet, sont à Rām ce que les réactions psychosomatiques sont au Yogāvacar. Inversement, le comportement purement défensif de Rām est notoire. Pas une seule attaque n'est lancée contre Rāb (sauf pour donner le change à Rāb au côté duquel Hanumān fait mine de combattre): la quête de Setā est la seule motivation de Rām, comme la privation de l'immortalité est la seule source des maux du Yogāvacar. Les détails donnés sur le lieu des combats — au fond de l'océan, au sommet d'une montagne, dans les nuages, les algues, l'écume des eaux, les sables marins, les herbes flottantes, les nappes du ciel, traduisent assez clairement les états pathologiques du Yogāvacar, de même que les revers essuyés par Laks ou Sugrib, les syncopes d'Hanumān, la prostration de Rām suivie de son ravissement, trahissent ses défaillances. L'embrasement universel qu'il faut constamment craindre si Rām ou Laks ou Hanumān s'avisent de décoller

tuent le corps du récit dans cette troisième partie.

Or, Hanumân, c'est le souffle embryonnaire — non pas la respiration proprement dite, bien entendu, mais le souffle tel qu'il est censé circuler dans le corps du Yogâvacar au cours des exercices de rétention de l'air inhalé. Ces déplacements sont donc les missions ordonnées par Râm à Hanumân, à l'image du Yogâvacar qui déplace successivement son souffle du nez au cou, du cou au sternum, du sternum au nombril, etc. Il est évident que sont associés à ces stations les endroits où les combats ont lieu, mais les informations fournissant des indications précises à ce sujet font défaut. avançons simplement que, Ayudhyā représentant le siège de l'esprit et Laṅkā la matrice ou le nombril, les autres centres se placent à une distance intermédiaire entre ces deux points, le coccyx étant, en revanche, situé au delà de l'île. Le dépassement de Laṅkā par Hanumân, omis dans RMC mais qu'on trouve dans de nombreux textes et dans les versions thaïes, peut justement signifier le déplacement du souffle jusqu'aux coccyx. Conséquemment, les trajets que parcourt Hanumân pour contrecarrer les attaques et les ruses de l'ennemi symbolisent la destruction des attaches correspondantes qui confère les états supramondains (RBK I:96,134; RBK II:248). Ces degrés, que sont les états supramondains, rapprochent de l'immortalité, comme Râm, à chaque victoire de ses troupes, tend vers l'union avec Setā.

D'autre part et parallèlement, les combats sont associés aux processus psychiques qui commandent aux sujets d'exercice mental dont les propriétés font apparaître des signes identificateurs concomitants (*supra* p.12-13): ce sont les phénomènes atmosphériques étranges qui marquent chaque sortie ou stratagème des Yaks. Ils provoquent dans RMC le tremblement du front, des séjours du paradis, de la forêt, de l'océan, des montagnes, des trois mondes, ainsi que la foudre, la tempête, le tonnerre, les éclairs, l'obscurité, le clignotement ou l'éclipse du soleil, de la lune, des étoiles, etc. Remarquons que les attaques simultanées d'Hanumân, quand il se bat au côté de Râb, ne déclenchent aucun signe, parce qu'il n'y a pas danger. Ces phénomènes, en effet, sont à Râm ce que les réactions psychosomatiques sont au Yogâvacar. Inversement, le comportement purement défensif de Râm est notoire. Pas une seule attaque n'est lancée contre Râb (sauf pour donner le change à Râb au côté duquel Hanumân fait mine de combattre): la quête de Setā est la seule motivation de Râm, comme la privation de l'immortalité est la seule source des maux du Yogâvacar. Les détails donnés sur le lieu des combats — au fond de l'océan, au sommet d'une montagne, dans les nuages, les algues, l'écume des eaux, les sables marins, les herbes flottantes, les nappes du ciel, traduisent assez clairement les états pathologiques du Yogâvacar, de même que les revers essuyés par Laks ou Sugrib, les syncopes d'Hanumân, la prostration de Râm suivie de son ravissement, trahissent ses défaillances. L'embrasement universel qu'il faut constamment craindre si Râm ou Laks ou Hanumân s'avisent de décoller

sans précaution tel Yaks ou de lancer inconsidérément telle flèche, symbolise la mort qui menace le Yogâvacar s'adonnant à la pratique malavisée des exercices de Samathavipassanākammaṭṭhān.

Contre tous ces dangers, Bibhek, dieu au labyrinthe avec lui descendu, est le seul recours de Râm. Il lui est soumis, mais prend toute la responsabilité des combats, à propos desquels Râm n'a aucune initiative. Ce dieu envoyé aux hommes est le maître, le passeur, le conseiller; et si ce n'est pas de lui que les héros tiennent leur vertu (celle-ci est intrinsèque à leur naissance), toute désobéissance à ses avis est sanctionnée comme une faute par les événements: les échecs de Laks (§§ 40.43). En fait, Bibhek agit comme un révélateur suprême, qui, au nom d'une raison plus haute, celle des dieux dont il perce les secrets, et moyennant sa connaissance des pièges de l'ennemi, éclaire Râm sur l'utilisation totale et judicieuse des possibilités surnaturelles à sa disposition.

Sur les 33 épisodes de RMC qui relatent les menaces diverses que font peser les Yaks sur les hommes, Râm recourt 48 fois à Bibhek (33 fois à la suite d'attaques, 15 fois pour déjouer les plans ennemis ou sauver des blessés) et 29 fois ces appels urgents ont lieu à la suite de phénomènes atmosphériques anormaux interprétés par Bibhek. Dans RR.I, sur les 24 attaques ou dangers qui menacent les hommes (sans compter les combats postérieurs à la mort de Râb), Râm recourt 17 fois à Bibhek (et 23 fois sur 26 dans RR.II). C'est dire que le mécanisme: signe-présage/Grū/riposte a été noté avec une constance particulière. Un tel soucis n'est pas dû au hasard. Dans le Râmâyaṇa de Valmīkī, ce sont des prodiges néfastes qui apparaissent aux Yaks à chacune de leurs sorties et, s'il y a lieu, c'est Râm lui-même qui interprète les présages dans le ciel, ne questionnant Bibhek que sur l'identité des chefs qui se présentent à lui pour combattre. Dans Rmk, cette différence dénote, au contraire, le désir de souligner l'importance de ces échanges privilégiés systématiques, qui renvoient aux manuels techniques de doctrine où il est enseigné au Yogâvacar de s'en remettre constamment et complètement au Grū, lequel interprète seul chaque signal, avise, décide de la parade appropriée à chaque épreuve, en donnant de nouveaux *mantra*, en faisant changer le fidèle d'attitude corporelle, etc. Cette singularité dans la composition est un autre trait spécifique de Rmk.

Enfin, Râb détruit, Râm pénètre dans Laṅkā, délivre Setâ et regagne Ayudhyâ: le regressus initiatique du Yogâvacar est achevé. Après avoir spirituellement intégré les conditions d'un embryon exemplaire, autrement dit, après avoir transmigré dans une matrice initiatique sous la forme du *nâmarūpa* (Râm/Laks = *citta/cetasika* = *nâma/rūpa*) (RBK I:112;RBK II:256), puis s'être développé sur la base des concomitances mentales qui sont liées au *nâmarūpa*, il est sorti victorieux de l'épreuve, en possession du trésor (Setâ) qui donne l'immortalité, et rejoint son point de départ: le siège des phénomènes psychiques, Ayudhyâ. L'initiation est achevée. Le Yogâvacar a encouru une seconde naissance.

Quatrième partie

68. La vengeance des fils de Rāb
69. La vengeance du fils d'Indrajit
70. Braḥ Rām règne sur Ayudhyā
71. La mort de Kambanḍ Puraṇārāt
72. La mise à mort de Setā

Cette partie est remarquable en ce que son interprétation permet un découpage intelligible du cycle, auquel elle donne son sens. Les combats dirigés contre Bibhek (et non directement contre Rām) soulignent, d'une part, la responsabilité et l'importance du Grū et symbolisent, d'autre part, la lutte que le Yogāvacar est conduit à mener, en dépit du triomphe obtenu, pour conserver sa victoire qui ne saurait être définitive avant la mort. Le sacre de Rām, c'est le *chlaṅ*, "la traversée", c'est-à-dire la cérémonie de clôture qui met le sceau à l'initiation et où le Yogāvacar est ondoyé et consacré solennellement dans son nouvel état. Il ne reste alors au deux-fois-né qu'à épuiser son temps de vie, comme moine ou prêtre séculier, en tant qu'*ācāry* lui-même, à la tête ou non d'un groupe de disciples. Cette existence résiduaire s'accomplit sans joie pour celui qui a touché la béatitude, béatitude acquise dans son principe, mais effective seulement après la destruction du composé physique. Cette notion relève de la distinction introduite entre "délivrance de celui qui est vivant" *(jivamukti)* et "délivrance de celui qui n'a plus de corps" *(videbamukti)*. Elle remonte au Vedānta classique et correspond à celle que fait le bouddhisme entre *saupādisesa* et *anupādisesa-nibbāna*. Cependant, le Theravāda péninsulaire insiste bien davantage sur la nécessité de la mort et des rites funéraires pour accéder au Nibbāna, l'initiation n'étant qu'une répétition, qu'un entraînement préliminaire aux pratiques de salut qu'il faudra exécuter au moment de la mort. Le bannissement de Setā symbolise cette impossibilité de jouir de la félicité sur terre et sa condamnation à mort, la mort du Yogāvacar, ou l'agonie de celui-ci, les rites funèbres et les exercices spirituels devant commencer avant la dernière extrémité du mourant. La mort physique proprement dite est illustrée plutôt au § 81, juste avant l'incinération.

Cinquième partie

73. Le voyage de Nāṅ Setā et la naissance de ses fils
74. L'initiation des deux enfants
75. Le cheval blanc
76. La victoire des deux garçons
77. Rām braḥ laks est fait prisonnier

78. L'évasion de Rām braḥ laks
79. Braḥ Rām reconnait ses fils
80. Les deux garçons suivent leur père
81. Nāṅ Setā refuse de retourner à Ayudhyā
82. Braḥ Rām et Nāṅ Setā sont réunis

La dernière partie forme un récit complet, presque autonome, qui tourne court en allusion ésotérique: c'est l'itinéraire post-mortem du Yogāvacar. Elle se présente, en quelque sorte, comme un résumé des parties précédentes et l'on comprend pourquoi: la mort de l'initié entraîne le départ du globe de cristal ou Joyau (Setā) qui erre sur le chemin de la naissance (la forêt) pour s'établir dans une matrice d'accueil (l'ermitage). Cette mort n'est pas signifiée par l'image d'un décès puisque Rām désigne l'esprit et non le composé physique du sujet. Le début de cette partie est mis en correspondance avec le scénario des rites mortuaires. La forêt "funèbre" *(brī samsān)* symbolise l'aire crématoire; le voyage de Setā, le cortège funéraire; l'ermitage, le pavillon cinéraire; la naissance de Rām braḥ laks, la renaissance du défunt; l'ascète Mahāmegharāj, l'*ācāry yogī* des rites funéraires; les *tevoda* qui aident à l'accouchement, les *bluk* (RBK III:17-19). Au terme de ce voyage, le globe de cristal libère un substratum d'existence nouveau, le *nāma-rūpa* (Rām braḥ laks, Jap braḥ laks), point d'appui de l'agrégation des *khandha* (RBK I:112 sq.), ou plus exactement des idéaux constitutifs de l'initié (RBK I:141; RBK II:251 sq.); cela, bien entendu, par homologation, par dénotation des images et schémas des textes, attendu qu'à ce stade supérieur du développement inconditionné, on ne saurait parler d'aucun composé psycho-physique: ce *nāmarūpa* final, engendré après les combats, c'est-à-dire en vertu de la pratique du Samathavipassanākammaṭṭhān, répond au *nāmarūpa* provisoire qu'il entérine et qui est figuré, dans la première partie, par Rām et Laks. La naissance de ces derniers, dans un premier temps, marque, en effet, l'apparition du *nāmarūpa* initiatique du Yogāvacar, principe d'individuation créé à la suite de son regressus et selon un processus dont la répétition ultime après la mort aboutit à l'accomplissement des facteurs de l'immortalité.

Ce parallélisme entre le début et la fin illustre le cycle initiatique et montre comment l'initiation élabore le voyage final (RBK II: 256 sq.). Comme le dieu fut séparé de sa parèdre pour se manifester dans le monde (i.e. la matrice initiatique) sur la base d'un composé psychophysique (Rām et Laks), le Yogāvacar, duquel s'est détaché le Joyau, renaît après la mort dans l'au-delà (i.e. la matrice idéale, narthex du Nibbāna) sur la base d'un composé psycho-physique (Rām braḥ laks, Jap braḥ laks). Fruit d'une renaissance initiatique, Rām et Laks sont une préfiguration de leur homologue après la mort : Rām braḥ laks et Jap braḥ laks, mais perdurent en un prolongement de cette renaissance qui conduit à l'union finale.

moyennant un retour aux origines où l'être, confondu avec le dieu, jouit en paix de son union béatifique. Ici, le dieu, c'est aussi, à un autre niveau des représentations, l'Etre universel ou le Dhamma personnifié (RBK II:224 sq.), duquel le *nāmarūpa* de l'initié ne représente rien d'autre que les douze formations subtiles et les vingt et une formations corporelles (*nāma braḥ dhamma, rūpa braḥ dhamma*) (RBK I:76,88,114), composantes de l'ontogenèse selon la tradition. On note donc que Rām braḥ laks et Jap braḥ laks ne remplacent pas Rām et Laks, mais se juxtaposent en quelque sorte à eux. Ceci peut surprendre puisque, d'une certaine manière, Rām braḥ laks et Jap braḥ laks symbolisent aussi Cittakumārā et Cittakumārī, l'ascète Mahāmegharāj Brahm étant, dans ce cas, Mahā Paṭṭhān qui symbolise d'ailleurs l'*ācāry yogī*. En fait, à un autre niveau de lecture, Rām braḥ laks et Jap braḥ laks représentent les trente-trois formations du nouveau corps de l'initié ainsi qu'on vient de le voir, dont Rām et Laks sont l'esprit et les facteurs mentaux.

Mais l'exégèse est inexistante sur ce point. Faut-il comprendre que si le nouveau *nāmarūpa* ne prend pas la place de l'ancien *nāmarūpa*, c'est qu'il s'agit, non pas du processus passif d'enchaînement des existences, mais de la suite d'événements surnaturels qui jalonnent le cheminement de l'initié vers son achèvement? Et qu'à l'inverse, le *nāmarūpa* de celui qui n'a pas reçu l'investiture initiatique n'est le produit d'aucune génération surnaturelle et se fixe dans l'existence sans l'appui d'aucune prédétermination? Rām et Laks ne seraient donc plus perçus comme l'ancien *nāmarūpa* du Yogāvacar, mais persisteraient essentiellement en tant que Cittakumārā et Cittakumārī. Rmk soulève le problème de la nature respective de ces deux concepts qu'il ne faut pas confondre (*supra*, p.18).

Le Yogāvacar a ainsi parcouru, en sens inverse, le schème primordial de la création, dont le scénario mythique se fonde, d'autre part, sur l'Eveil du Bouddha — l'Illumination étant le calque de l'actualisation dans l'être des augustes qualités du Dhamma au début des temps (RBK II:225-227). Dans le même ordre d'idées, la composition et la signification du nom des fils de Rām évoquent le régime de ces qualités primordiales transmises à l'initié. De même Rām et Laks (et les deux autres frères) proviennent-ils d'un partage de l'essence divine, de même, Rām braḥ laks et Jap braḥ laks sont-ils le produit de Rām (au lieu d'être un simple prolongement mécanique post-mortem): et nous avons vu que leur naissance renvoie aussi à la création du monde. L'idée de ce lien, de cette même identité changeante qu'on retrouve d'une génération à l'autre et qui marque des degrés différents sur la voie de la réalisation, est exprimée dans Rmk par le fait que pareillement au roi, les deux princes possèdent les mêmes armes initiatiques (l'épée et les flèches dont quelques-unes ont le même nom; i.e. les *mantra* confiés par le Grū), ont été instruits par le même Grū (§ 75, la réflexion de Rām à la vue du nœud assujettissant les bras d'Hanumān), sont capables des mêmes prouesses (§§ 74,75,

le bruit de la destruction du Rāmṇ kalp qui rappelle à Rām celui de ses exploits passés).

Après qu'ils ont acquis les pouvoirs extraordinaires de l'initiation, Rām braḥ laks et Jap braḥ laks s'éloignent de l'ermitage, en dépit des craintes de leur mère, et tombent sur l'arbre Rāmṇ kalp qu'ils abattent. Cette manifestation de leur domination sur le monde (§ 74, les dimensions et l'âge de l'arbre cosmique) alerte Rām mis en danger qui envoie un cheval pour les défier et les maîtriser. Les Khmers identifient cet épisodes avec la cérémonie de l'appel des esprits vitaux qu'on pratique sur la parturiente pour donner et fixer la vie des formations du nouveau-né dans la matrice (Leclère 1916:433). La nature de ceux-ci est considérée, en effet, comme semblable à celle des *brāy* (RBK I:114-115) ou des *bhūt* qui doivent être fixés dans le corps. Rām braḥ laks est alors fait prisonnier (§ 78) et enfermé dans une cage (i.e. l'embryon étroitement ligoté par les intestins de la mère — RBK I:92), sous la garde de quatre gardiens *(bejjbagbāt)*, les quatre bourreaux *(bejjbaprāp, bejjbapraṇ, bejjbadhan, bejjbadbān)* gardiens des *bhūt* dans le corps (RBK I:84;RBK III:58). RMC fait une allusion directe à ce processus symbolique de l'enfantement mis en scène, en indiquant que Deb Dhitā, la déesse chargée par Brahma de délivrer le prisonnier, est la mère tutélaire des deux princes, c'est-à-dire leur "mère antérieure", à laquelle la tradition prête justement ce rôle protecteur du fœtus dans le ventre de la nouvelle mère.

En quittant ensuite Ayudhyā (le siège de l'esprit) pour marcher en forêt sur les pas de ses fils jusqu'à l'ermitage, le Yogāvacar opère encore une fois, sous les traits de Rām, un *regressus* qui le met en présence de Setā. Rmk montre alors qu'après la mort, la possession de Setā est assujettie à deux conditions: 1) l'accomplissement des rites funéraires; 2) la participation complice d'Hanumān dans cette mission pour retrouver Setā.

Le rituel funéraire auquel Rām doit se soumettre à l'instigation d'Hanumān (ou selon sa propre initiative, dans d'autres textes et dans les versions thaïes) est le symbole d'une gestation destinée à provoquer la dernière renaissance du Yogāvacar en coïncidence avec sa mort. Le dernier des trois ondoiements (*supra*, p.41) débouche, en effet, sur l'immortalité qu'on ne peut acquérir avec son corps, d'où le simulacre des rites funèbres (simulacre, comme la destruction du composé physique n'est qu'apparence de la mort) ou, dans d'autres versions, l'épisode de Rām brûlé en effigie (Ramker 1969:66).

Mais les rites de la mort sont aussi le cadre d'un processus intérieur d'activité spirituelle intense que, si l'on peut dire, le mourant opère *in vivo*, sur la base de son apprentissage, de son expérience initiatique que le moment est enfin venu de mettre à profit. Cette troisième et ultime renaissance, calquée sur le schéma des précédentes, est insérée dans le cadre d'une ascèse spirituelle qui se fonde sur des conceptions pneumatiques originales. Les bouddhistes de la Péninsule croient

que la réalisation des états supramondains s'obtient par la pratique de méditations associées à des déplacements du souffle à l'intérieur du corps, et c'est Hanumân, le souffle embryonnaire, qui conduit effectivement Rãm à la victoire. A ce moment de la mort, Rmk illustre donc le rôle à nouveau essentiel d'Hanumân, où c'est lui, et lui seul ("Hanumân savait que lui seul pouvait de son maître apaiser la douleur" § 82), qui ramène Setã pendant les rites funéraires, à la suite desquels l'esprit (Râm) peut enfin être uni au globe de cristal (Setã) et connaître, selon le vœu des dieux qui jubilent dans le ciel, bonheur, longévité et sauvegarde (i.e. le Nibbāna).



L'ILLUSTRATION

Les images choisies pour illustrer le récit de MI CHAK proviennent des peintures que l'on voit autour de la Pagode d'argent du Palais Royal de Phnom Penh. Non pas qu'elles suivent exactement la parole de MI CHAK: nous avons dit plus haut (p. 30) qu'elles débutent après la généalogie des personnages et que de nombreux épisodes y sont traités autrement. Mais la tradition observée est bien la même que celle du récit. Les scènes figurées en rendent les détails avec parfois une conformité surprenante.

Georges Groslier rapporte que ces épisodes du Râmaker ont été tracés de 1903 à 1904 par l'Oknha TEP NIMIT MAK (Groslier 1921-1923:57). Ce merveilleux artiste, né en 1856, fut initié dans son art, de 1868 à 1874, par un moine appelé *tâ* YUOS. Constructeur de plusieurs grandes pagodes, il fut architecte du Palais Royal en 1897 et le premier directeur cambodgien de l'Ecole des arts de Phnom Penh en 1918. Toutefois, s'il dirigea le travail et prit certainement part lui-même à l'exécution des tableaux, cette peinture gigantesque, qui s'étale le long des parois d'une galerie pourtournante de 550 m de long[1], sur une hauteur de 2,75 m, avec une surface totale de 1660 m^2, est aussi une œuvre collective. Celle-ci était déjà très avancée en 1898, comme l'atteste la date[2] inscrite dans un médaillon de portail du Palais de Râb (Photo 90).

La lecture des scènes s'opère en tournant autour du sanctuaire central que l'on garde à sa droite. Les peintures se présentent comme une grande composition où toutes les scènes, disposées sur la surface des murs du cloître, s'offrent au regard simultanément. Il s'agit d'un labyrinthe de petits tableaux, ou vignettes, organisés en séquences dont la structure fort complexe nie la composition linéaire du récit. Mais il existe néanmoins un principe de continuité, repérable d'une part

---

[1] Compte tenu des portes et des décrochements axiaux, la longeur des peintures est très exactement de 84 m pour la partie Sud de la galerie Est, de 99,45 m pour la partie Est de la galerie Sud, de 68,90 m pour la partie Ouest de la galerie Sud, de 85,70 m pour la partie Sud de la galerie Ouest, de 47,38 m pour la partie Nord de la galerie Ouest, de 66,14 m pour la partieOuest de la galerie Nord, de 104,60 m pour la partie Est de la galerie Nord, et de 47,62 m pour la partie Nord de la galerie Est; soit 603,79 m.

[2] Cette date est maintenant complètement effacée, avec tout le portail et une partie du Palais.

grâce aux étiquettes qui font référence au texte — et conservent, en ce sens, le schéma narratif classique —, et d'autre part grâce à des indices internes de nature inconique, reliant entre elles les vignettes: deux scènes, par exemple, peuvent comporter un élément commun, répété ou non, qui les articule. L'œil peut ainsi exploiter les possibilités de l'espace, circuler librement entre les scènes, et reconstruire, selon un itinéraire et un rythme qui lui sont propres, le déroulement du récit. En fait, la narration est un peu celle des bandes dessinées à plusieurs dimensions qui ornaient les tableaux de baies d'Angkor (Bizot 1971), à cela près qu'ici les éléments du dessin s'éparpillent en tout sens, comme dans la réalité géographique, au lieu d'être pris dans une structure symétrique.

Certes, le déchiffrement des peintures passe par une connaissance précise de l'histoire du Râmaker. Toutefois, la composition picturale dans son ensemble génère sa propre dynamique; les scènes prennent sens les unes par rapport aux autres, en suivant une syntaxe qui répond à la fois à une volonté esthétique d'équilibre et aux disponibilités du support architectural. Le regard, pour les décrypter, est amené à parcourir en tous sens les éléments du décor, à passer, en un périple enivrant, par dessus montagnes et forêts.

Hélas, les traits et les couleurs se sont très vite altérés et des scènes entières ont été dégradées par manque de vigilence: le cantonnement de soldats sur les lieux, l'entreposage de meubles dans la galerie, les graffiti crayonnés par les visiteurs, etc., et surtout, au début des années cinquante, le jeu inconscient de plâtriers qui, lors de la réfection du plafond, éclaboussèrent de chaux toutes les scènes, maculant même presque complètement la partie Sud de la galerie Ouest. Il semblerait que cette réfection du plafond ait fait partie d'un programme de restauration plus vaste des galeries, ordonné par le Palais, et qui projetait, de reprendre au goût du jour — c'est-à-dire dans le style siamo-indien de Bangkok — entièrement le dessin et la composition des peintures. Les premiers résultats furent désastreux (Photos 1 à 7) et le projet suspendu; mais le mal était fait. Dans les années soixante, quelques retouches de détail et de couleur ont encore été portées par endroits. Enfin, l'abandon des lieux entre 1975 et 1980, a accéléré la dégradation par capillarité des murs et l'enduit terreux à base de chaux, d'eau de riz et de sucre de palme, s'est détaché par plaques. Sur de grandes surfaces, les pigments décollés par l'humidité sont partis en poussière. Aujourd'hui, le bas des peintures, jusqu'à une hauteur de 1,50 m., s'est effacé presque complètement partout.

Les photos de l'E.F.E.O.

Il est clair que l'admirable traitement de ce chef-d'œuvre de l'art traditionnel n'avait pas retenu l'intérêt de beaucoup de monde. On n'en possède aucune couverture photographique complète antérieure aux premières dégradations. Les

166 clichés en noir et blanc, exécutés en 1957 par R. Maury, photographe de l'Ecole, n'ont pas été pris avant les jets de chaux. Ils sautent en outre toute la partie Sud de la galerie Ouest (sauf deux clichés, les n° 81 et 82) ainsi que la fin de la partie Ouest de la galerie Sud. Cette désolante lacune de 91,50 m. reste inexplicable[1]. Ce sont ces clichés que j'ai tout de même voulu pour l'illustration. Ils sont d'une qualité parfaite et font voir nombre d'épisodes totalement disparus. Je m'y suis référé dans la traduction pour tous les passages communs avec le récit: 138 renvois à 93 clichés; mais 26 §§ n'ont pas trouvé d'illustration parce qu'ils se rapportent aux scènes qui n'ont pas été photographiées ou parce qu'ils sont, soit absents des peintures (les généalogies des personnages), soit traités avec des différences (les combats et les vengeances contre Bibhek).

Les étiquettes

En plus des drapeaux et des linteaux inscrits pour identifier les Palais ("Srī Ayuddhyār", "Luṅkār", "Kaiket", etc.), de nombreuses étiquettes (dont 11 en siamois) sont peintes au milieu du décor pour soutenir la compréhension de l'œuvre figurée. Elles sont plaquées sur l'image et renvoient à un texte faisant souvent état d'anecdotes que le dessin ne rend pas.

Je ne suis pas sûr qu'aucun inventaire exact et complet de ces étiquettes — c'est-à-dire datant de l'époque où les peintures étaient encore intactes — ait jamais été dressé. En 1957, la série inachevée des photos de l'Ecole en montre 452, dont beaucoup n'étaient déjà presque plus visibles. Sur ce nombre, aujourd'hui, il n'en reste guère plus de 200... En 1980, M. You Som El, artiste spécialisé dans la restauration des peintures, a établi une liste de 509 étiquettes, en s'aidant de sa mémoire et de celle d'un autre spécialiste pour les parties manquantes. Son relevé recoupe assez justement le témoignage des photos de l'Ecole là où c'est vérifiable. On peut donc raisonnablement retenir un nombre total d'étiquettes avoisinant les 500.



[1] Huit épisodes y sont représentés dont six contés par MI CHAK : §§ 35, 50, 51, 52, 62, 63.

TRADUCTION

TABLE DES CHAPITRES

32. Nān Puññakāy prend l'apparence de Nān Setā
33. Le "bouillon des armées"
34. Les hésitations de Rāb
35. La mort de Mūl Braḥ Lām et de Sahatejaḥ
36. L'attaque d'Indrajit
37. Sugrīb arrache le Rāmṇ-kalp
38. La mort de Kumbhikār
39. Indrajit se retire du Mont Bāy
40. Indrajit décoche la flèche Nāgapas sur Srī Laks
41. Sukhacary prend l'apparence de Nān Setā
42. Indrajit se retire sous l'arbre Narucchanti
43. Srī Laks succombe à l'enchantement d'Indrajit
44. La mort d'Indrajit
45. Le monstre Traluṅ
46. Le ravissement de Braḥ Rām
47. La mort de Mahā Ramil
48. La condamnation d'Hanumān
49. Hanumān roi des nāga
50. La mort de Seṅ Braḥ Āditv
51. La mort de Virul Campāṅ
52. La mort de Virul Megh
53. La mort de Kurepān'
54. Hanumān reconnaît son fils
55. La mort des Ghandhabv Paksā et des Gaj Riṅ
56. La mort de Cau Sīphān' et de Aso Paksi
57. L'extermination des Kākanāsūr
58. La mort de Vayo Bhaks
59. Braḥ Rām transperce Rāb
60. Rāb revient à la charge
61. Rāb se retire dans le Pavillon d'or
62. Rāb se retire au fond d'une caverne
63. Rāb se retire au milieu de l'océan
64. Rāb est invulnérable
65. Le globe de cristal
66. La mort de Rāb
67. Le retour de Nān Setā
68. La vengeance des fils de Rāb
69. La vengeance du fils d'Indrajit
70. Braḥ Rām règne sur Ayudhyā
71. La mort de Kambanḍ Puraṇārāt

TRADUCTION

1.

[Brah Bāy établit sa domination sur le monde]

La légende de Braḥ Rām remonte à la création du monde. Au commencement, il y avait les ascètes des huit directions : Isī Nārat, Kāḷaiyakat, Mukh Puon, Bhnek Bhlön, Mahā Mekh Muni, Kāḷaiyakot, Braḥ Kārn Sabv Munī, Braḥ Kris. Ils créèrent les eaux, la terre, le riz. Les douze Braḥ Brahm se concertèrent pour savoir à qui remettre la charge du monde. Certains proposèrent Braḥ Bāy, d'autres Jambū Pubvakās Nāg. Il fut décidé qu'ils s'affronteraient en combat singulier. Jambū Pubvakās Nāg s'enroula sept fois autour du Mont Braḥ Sumer, ouvrant son capuchon qui obscurcit la surface de la terre. Braḥ Bāy, monté sur un cheval blanc à bouche pourpre, fit s'élever, à l'aide d'une sarbacane de cristal, une tornade qui déssécha les entrailles du nāga. Il brandit son sabre au dessus de la tête pendante du vaincu qui émit le vœu que celle-ci se divise en trois et renaisse, l'une au paradis, l'autre au séjour du milieu, la troisième en enfer. La tête du séjour du milieu donna naissance à Ṭāv Ṭārā qui sollicita les ascètes des huit directions pour avoir des enfants. Sept d'entre eux se récusèrent, alléguant que leur progéniture n'aurait aucune puissance. En revanche, elle reçut douze boulettes de l'ascète Kāḷaiyakot et conçut douze fils.

2.

[L'apparition de Rāb]

Nandak Akankh Māsūr, portier du palais de Braḥ Isūr sur le Mont Kailās, avait la peau du crâne meurtrie par les caresses[1] que chaque jour lui prodiguaient en passant les cinq cents adorateurs de son maître. Il s'en plaignit au dieu qui lui transmit le pouvoir de projeter ce qu'il montrerait du doigt au delà des limites du monde. Le lendemain, Nandak Akankh Māsūr fit disparaître les cinq cents dieux d'un coup. Braḥ Isūr craignant de subir le même sort courut se cacher dans le troupeau des cinq cents buffles. Le portier songea aussitôt à suborner Bhagavatī Srī Sujātā, l'épouse du dieu restée au palais. La jeune femme avisa promptement

---

[1] Il y a ici une connotation qui exprime une meurtrissure bien plus cuisante: la violation du sommet de la tête considérée comme l'endroit tabou de la personne.

à déjouer ses plans : elle se mit à danser devant lui, l'enjôla et l'invita à répéter les figures qu'elle exécutait. Elle dirigea son doigt en direction de sa cuisse; il imita le geste et se brisa la jambe. Braḥ Nārāy, resté à l'écart sur les lieux, se précipita sur Nandak Akaṅkh Māsūr pour lui abattre la tête. Celui-ci forma le vœu de renaître avec quatre faces et huit bras, à l'image de Braḥ Nārāy. Le dieu rejeta sa requête, mais lui octroya dix faces et vingt bras. La tête tomba et donna naissance à Rāb, fils de Ṭāv Tārā, épouse de Thāv Lāk' Sākhiem, petit-fils de Braḥ Brahm.

Rāb avait douze frères : Āsūr Trī Mukh, Āsūr Trī Kāy, Mahā Kāy Yaksā, Virul Megh, Virul Campāṅ, Kumbhīkār, Kumbaṇḍ, Kumpān', Bhaganes, Kurepān', Vāy Rāb, Mūl Braḥ Lāṃ. Kurepān' reçut de sa mère un char volant, Rāb un parasol de victoire. Ce dernier guigna le legs de son frère qui s'enfuit sur son char vers le séjour de Braḥ Isūr.

3.

[L'apparition de Bāli et de Sugrīb]

Kèm Cān' s'ennuyait en forêt pendant que son mari pratiquait l'ascèse. Elle reçut de lui le pouvoir de se distraire en pointant l'index dans la direction désirée pour réaliser ses souhaits. Elle indiqua successivement du doigt dans leur séjour Braḥ Isūr, Braḥ Brahm et Braḥ Ādity qui vinrent s'unir à elle. Dix mois plus tard naquirent deux garçons que le tāpas prit pour ses propres fils, fruits longuement mûris de sa semence autrefois émise. Mais leur fille Svā Hāy, jalouse des deux bébés que son père embrassait en s'ébaudissant, lui révéla l'infidélité de sa mère. Transporté d'indignation, l'ascète dupé maudit les enfants adultérins. Pour laver l'outrage, il les jeta à l'eau et formula le vœu qu'ils renaquissent en singe. Kèm Cān' se vengea aussitôt de sa fille: elle lui infligea d'avoir l'arrière-train collé à la roche jusqu'à l'arrivée d'une personne prédestinée. Apercevant du haut de son séjour ses fils transformés en singes dans l'océan, Aṇis Brahm plongea à leur secours. Il créa pour eux, avec des fleurs khās' khịm, la ville Khās' Khịm Pūri. A l'aîné il donna le nom de Bāli et au cadet celui de Sugrīb. Il fit ensuite apparaître Ghun Nal et Ghun Nil, ainsi qu'une armée de singes innombrables.

4.

[L'apparition d'Hanumān]

Bhagavati demanda à Braḥ Nārāy d'aller chercher Braḥ Isūr. Braḥ Nārāy se transforma en une jolie nymphe pour s'introduire dans le troupeau des cinq cent buffles. A sa vue, Braḥ Isūr, dissimulé sous la forme d'un buffle, reprit sa forme en un clin d'œil et se jeta sur elle. Braḥ Nārāy ne put reprendre son apparence avant que la semence du dieu soit émise. Incapable de la jeter au paradis ou sur la terre sans provoquer une catastrophe universelle, il la confia au souffle tourbil-

lonnant de Braḥ Bāy.

Svā Hāy baillait, le postérieur fixé au rocher. Braḥ Bāy lui versa le liquide dans la bouche. Dix mois plus tard, elle enfanta un beau garçon (Hanumān).

5.
[L'apparition des enfants de Rāb]

Braḥ Isūr et Braḥ Nārāy avaient regagné le Mont Kailās. Kurepān' accourut leur demander protection contre Rāb qui le poursuivait. Celui-ci déboucha dans le palais et fut transpercé par Braḥ Isūr à l'aide d'une défense de l'éléphant Airāvan. Il s'enfuit et alla trouver Braḥ Brahm et Braḥ Indr qui tentèrent en vain de lui extraire la pointe précieuse. Le dieu Vissakamm la coupa finalement au ras du dos et de la poitrine avec une scie de diamant. La partie incluse donna à Rāb une puissance redoutable[1]. Dès lors, il entra en guerre contre les dieux du paradis, contre Braḥ Brahm et contre Braḥ Indr qui lui offrit cent vierges célestes par an. Puis il s'accoupla avec un éléphant dont naquirent Gajariṇ et Gajari, avec un poisson dont naquit Macchāṇab, avec un cerf dont naquirent Gandharb Paksā et Gandharb Paksī, avec un vautour dont naquit Asūr Paksi, avec une poule dont naquit Cau Siphān', avec un chien dont naquit So Sunakhā, avec un Niök[2] dont naquit Klāṃ Miön.

6.
[L'apparition de Nān Setā]

Rāb forma ensuite le projet de s'accoupler à l'épouse de Braḥ Indr. Le palais du dieu était clos par des formules magiques. Il se métamorphosa en gecko hissé dans l'embrasure du portail et prêta l'oreille aux formules que Braḥ Indr prononça pour entrer. Il s'introduisit à son tour dans les lieux sous l'apparence du dieu et abusa de la déesse. Sur ces entrefaites, Braḥ Indr revint et s'unit à elle. Celle-ci manifesta sa surprise: « A l'instant déjà, et encore maintenant! » Par sa compréhension divine, le dieu perçut le subterfuge du Yaks et révéla la tromperie à sa femme mortifiée. Elle cessa de respirer pour renaître dans le sein d'Aggīnāg, épouse de Rāb, et forma le vœu qu'au septième jour de sa naissance le feu réduisît en cendre la cité de Lankā.

Au bout de dix mois, le nouveau-né vint au monde et cria : « Que disparaisse Lankā! » Intrigué, Rāb questionna Bibhek, le devin, qui l'avertit de l'imminence du danger. Le bébé fut placé dans une cruche et jeté à l'eau. Du ciel, un

---

[1] En vertu du pouvoir magique attribué au *cè kāc'* "[morceau de] défense brisée" dans toute l'Indochine bouddhique.
[2] Génie aquatique.

dieu descendit le protéger et lui donna son doigt à téter. Au bout de sept jours, la cruche alla s'échouer sur une berge (Photo 4). Non loin de là, l'ermite Mithulā ressentit intérieurement une chaleur soudaine. De son regard surnaturel, il aperçut la cruche. Il recueillit le bébé qu'il nourrit à l'aide de ses cinq doigts et baptisa Setā. Quand elle fut grande et belle comme une fille du paradis, l'ermite proclama qu'elle serait mariée avec celui qui parviendrait à soulever l'arc Āradhacandr, spécialement créé pour l'épreuve. Ni Braḥ Bhumi, ni Braḥ Bāy, ni Braḥ Baisrab, ni les douze devatā, ne parvinrent à soulever l'arme, ni Mahā Kpāl Dhaṃ, ni Kumkradā, ni Rāb, ni les cent vingt rois Ariddhakar, ni personne.

7.

[L'apparition de Braḥ Rām et de ses frères puînés]

Rāb avait mis le paradis sens dessus dessous. Les dieux n'en pouvaient mais. Ils partirent en cortège prier Braḥ Indr de renaître en Braḥ Nārāy. Les douze Braḥ Brahm décidèrent de sortir le nāga de l'océan pour que les dieux se mesurent aux démons et mettent en jeu le commandement du monde. La surface de la terre pencha; la forêt Hemabān s'ébranla; l'océan se déchaîna. Des vagues énormes se brisèrent en écume blanche et se répandirent en rivières... cha! cha! A ce moment-là, des phénomènes étranges se manifestèrent dans le ciel assombri, les nues se muèrent en tourmente, les dieux dansèrent en épandant une pluie de fleurs. Placés du côté de la tête, les démons prirent l'avantage. Sugrīb intervint : il enfonça sa main dans l'anus du nagā, lequel se crispa et cassa. Braḥ Indr prit la forme de Braḥ Nārāy et rejoignit les deux bouts du reptile. L'effort fit basculer à tel point la surface de la terre que l'épée du dieu tomba dans l'océan, pourfendant poissons, crocodiles et requins. Suvaṇṇ Kacchapā, la tortue d'or, rapporta l'épée sacrée.

Braḥ Indr, à la suite de son épouse, contint sa respiration et mourut pour renaître en Braḥ Nārāy. Celui-ci partagea son essence afin de produire quatre bodhisatva puissants qui donnèrent naissance à Brah Rām dans le sein de Nandā Devī, épouse principale de Braḥ Pād Dasarath. Sept dieux donnèrent naissance à Braḥ Laks dans le sein de Kulkesī, seconde épouse de Braḥ Pād Dasarath. Deux autres dieux prirent naissance dans le sein des deux dernières épouses qui conçurent Braḥ Bhirut et Braḥ Sumutrut. Les quatre bodhisatva descendirent accompagnés de Braḥ Brahm et de dix mille dieux en cortège, afin que Braḥ Nārāy exterminât de la terre la race mauvaise qui jette le tumulte au paradis, séjour joyeux, séjour paisible, séjour sans douleur, et perturbe les dieux, les déesses, ainsi que Mahā Brahm.

Lorsque les quatre augustes enfants furent mis au monde, Braḥ Pād Dasarath leur enjoignit de partir à la recherche d'un tāpas-ermite capable de leur transmettre un enseignement procurant une force insurpassable pour protéger la cité d'Ayudhyā (Photo 1).

8.

[Le combat de Braḥ Pād Dasarath]

Braḥ Pād Dasarath entra en guerre contre le disque de Braḥ Ādity. Son char fut brisé d'une flèche pendant l'affrontement. Ses deux dernières épouses constituèrent à l'aide de leurs propres bras roues et moyeux, lui permettant de poursuivre le combat. Un second trait de son rival propagea un incendie sur la terre. Il tira une flèche à son tour, faisant naître des garuda qui éteignirent le feu. Braḥ Pād Dasarath obtint la victoire grâce aux deux femmes. Il donna en remerciement la régence du royaume à leurs fils pour une durée de douze ans (Photo 2).

9.

[L'initiation des quatre frères]

Les quatre frères marchaient en forêt et arrivèrent aux contreforts du Mont Braḥ Kris où résidaient quatre "ermites de feu". Les jeunes arrivants se prosternèrent aux pieds des ascètes transportés de joie et émirent le vœu d'être instruits dans leur science. Au bout de sept jours, ils avaient intégralement reçu le savoir des quatre grū-ācāry qui créèrent pour chacun d'eux un arc, une épée sacrée et la flèche Āggivās dont le pouvoir était de faire renaître les êtres à leur existence antérieure. Ainsi initiés et munis de leurs armes, les enfants remercièrent les maîtres, et demandèrent à partir. Les ermites procédèrent à leur ondoiement. Ils rentrèrent au palais. Quelques temps après, sur les injonctions de Braḥ Pād Dasarath, ils s'en retournèrent visiter les ascètes et leur offrirent des fleurs.

10.

[La victoire sur les cinq cents Kākhanāsūr]

Cinq cents jeunes démones s'étaient avisées de séduire Braḥ Isūr. Le dieu jeta sur elles des boulettes de riz qui les transformèrent en Kākhanāsūr, aux yeux de feu, aux pattes de fer, au bec de diamant. Les monstres s'enfuirent dans la forêt Hemabān et se mirent en devoir de dévorer les quatre ermites (Photo 5). Lorsque les quatre frères arrivèrent sept jours plus tard à l'ashram, leurs maîtres les avertirent du danger. Braḥ Rām enfourcha un destrier et ses frères le suivirent en croupe. Ils exterminèrent les cinq cents Kākhanāsūr au moyen de leurs armes dans un combat qui ébranla la surface de la terre (Photo 7). Là-dessus, ils quittèrent les ascètes qui formulèrent à leur endroit des vœux de bénédiction.

11.

[Le départ du sauveur du monde]

La victoire de ses fils sur les cinq cents Kākanāsūr stupéfia Brah Pād Dasarath. Il leur demanda de faire une démonstration du pouvoir de leurs armes.

Ceux-ci lancèrent leurs flèches et l'océan trembla; la terre oscilla et tourna sept fois sur elle-même, pliant la cime du Mont Braḥ Sumer, secouant les sept enceintes rocheuses. Mahā Brahm et les dieux des seize étages du paradis ébranlé reconnurent le bruit de la flèche de l'auguste prédestiné, le sauveur du monde. Sous le choc, des petits garuda basculèrent du Simbalī sur la terre; asūrā, asūri, kinnarā, kinnari, se réfugièrent dans les grottes; les flots déchaînés de l'océan éclatèrent en écume blanche et se répandirent en rivières.

Béant de respect à la vue du prodige, Braḥ Pād Dasarath réunit les conseillers et les mandarins du royaume et abdiqua son autorité souveraine en faveur de ses fils. Bhirut et Sumutrut furent sacrés rois d'Ayudhyā; Braḥ Rām quitta ses parents et partit en compagnie de Srī Laks qui insistait pour le suivre (Photo 11).

12.

[Les épreuves du voyage]

Ils prirent par la plaine de Kaḷ Vagg; le crépitement strident des cigales se répondant dans les futaies les envahit de tristesse. Ils arrivèrent à l'entrée du Mont Pāmn Khè, domaine de Saṃpöm Kpāl Dhaṃ et de ses guerriers. Le Yaks se dressa devant eux et leur interdit le passage. Braḥ Rām l'anéantit d'une flèche. Ils poursuivirent leur marche, cheminant sans trêve à travers ruisseaux, bassins et puits profonds, et arrivèrent au Mont Mayūrā où résidaient Kuṃkradā et ses cinquante mille guerriers. A leur approche, le Yaks cria : «Veuy, les hommes! restez hors de mon séjour. Si vous entrez, c'est la fin de votre vie! — Veuy, asūrā! réplique Braḥ Rām, écarte-toi de mon chemin!» Alors, le Yaks s'élança en faisant tournoyer son bâton de diamant. L'aîné décocha un trait qui l'anéantit. Ils quittèrent le lieu et arrivèrent ensuite au Mont Pāṭèn. Srī Laks demanda à son frère de s'y retirer pour un temps de récollection et s'abîma dans l'effort de la prière. Or, ce jour-là, la belle Sūpaṇakhā cherchait un mari et s'approcha de lui pour le séduire. Furieux d'être importuné pendant sa retraite, Srī Laks l'empoigna et s'apprêta à lui couper le cou; mais pris de pitié, il ne lui trancha qu'un bout du nez et des oreilles (Photo 15). La démone courut se plaindre au roi Khar qui fit battre le tambour de guerre pour annoncer sa vengeance; des Yaks affluèrent de partout en foule serrée et s'envolèrent en direction des hommes; on entendit comme l'éclat de la foudre. Srī Laks avertit l'aîné qui darda sa flèche et anéantit la multitude sur-le-champ. Khar fit tournoyer son bâton de diamant et emplit de feu l'atmosphère; Braḥ Rām décocha une flèche qui fit tomber de l'eau sur l'incendie. Khar fit surgir une quantité de lacets dans le ciel; Braḥ Rām créa d'une autre flèche des épées qui tranchèrent les pièges. A ce moment, Khar fondit sur lui; Braḥ Rām arrêta sa charge furieuse d'un trait mortel.

Ceux-ci lancèrent leurs flèches et l'océan trembla; la terre oscilla et tourna sept fois sur elle-même, pliant la cime du Mont Braḥ Sumer, secouant les sept enceintes rocheuses. Mahā Brahm et les dieux des seize étages du paradis ébranlé reconnurent le bruit de la flèche de l'auguste prédestiné, le sauveur du monde. Sous le choc, des petits garuda basculèrent du Simbalī sur la terre; asūrā, asūrī, kinnarā, kinnarī, se réfugièrent dans les grottes; les flots déchaînés de l'océan éclatèrent en écume blanche et se répandirent en rivières.

Béant de respect à la vue du prodige, Braḥ Pād Dasarath réunit les conseillers et les mandarins du royaume et abdiqua son autorité souveraine en faveur de ses fils. Bhirut et Sumutrut furent sacrés rois d'Ayudhyā; Braḥ Rām quitta ses parents et partit en compagnie de Srī Laks qui insistait pour le suivre (Photo 11).

12.

[Les épreuves du voyage]

Ils prirent par la plaine de Kaḷ Vagg; le crépitement strident des cigales se répondant dans les futaies les envahit de tristesse. Ils arrivèrent à l'entrée du Mont Pāṃn Khè, domaine de Sampōm Kpāl Dham et de ses guerriers. Le Yaks se dressa devant eux et leur interdit le passage. Braḥ Rām l'anéantit d'une flèche. Ils poursuivirent leur marche, cheminant sans trêve à travers ruisseaux, bassins et puits profonds, et arrivèrent au Mont Mayūrā où résidaient Kuṃkradā et ses cinquante mille guerriers. A leur approche, le Yaks cria : «Veuy, les hommes! restez hors de mon séjour. Si vous entrez, c'est la fin de votre vie! — Veuy, asūrā! réplique Braḥ Rām, écarte-toi de mon chemin!» Alors, le Yaks s'élança en faisant tournoyer son bâton de diamant. L'aîné décocha un trait qui l'anéantit. Ils quittèrent le lieu et arrivèrent ensuite au Mont Pāṭèn. Srī Laks demanda à son frère de s'y retirer pour un temps de récollection et s'abîma dans l'effort de la prière. Or, ce jour-là, la belle Sūpaṇakhā cherchait un mari et s'approcha de lui pour le séduire. Furieux d'être importuné pendant sa retraite, Srī Laks l'empoigna et s'apprêta à lui couper le cou; mais pris de pitié, il ne lui trancha qu'un bout du nez et des oreilles (Photo 15). La démone courut se plaindre au roi Khar qui fit battre le tambour de guerre pour annoncer sa vengeance; des Yaks affluèrent de partout en foule serrée et s'envolèrent en direction des hommes; on entendit comme l'éclat de la foudre. Srī Laks avertit l'aîné qui darda sa flèche et anéantit la multitude sur-le-champ. Khar fit tournoyer son bâton de diamant et emplit de feu l'atmosphère; Braḥ Rām décocha une flèche qui fit tomber de l'eau sur l'incendie. Khar fit surgir une quantité de lacets dans le ciel; Braḥ Rām créa d'une autre flèche des épées qui tranchèrent les pièges. A ce moment, Khar fondit sur lui; Braḥ Rām arrêta sa charge furieuse d'un trait mortel.

13.

[L'alliance avec Hanumân]

Hanumân vit l'éclat rouge de Braḥ Ādity en naissant. A l'instigation de sa mère, il s'élança pour l'avaler. La chaleur le fit fondre; il ne resta de lui qu'un "poil de diamant" qui retomba sur la terre. Braḥ Ādity le ranima avec l'eau d'une aiguière en cristal et, le singe blanc bondissant à nouveau, il lui cracha sept boules de feu dans la bouche. Après cela, Svā Hāy transmit au nouveau-né le legs de son aïeul: une paire d'ornements d'oreilles visibles seulement des êtres prédestinés. Elle lui révéla qu'il possédait deux maîtres, l'un à la face verte, l'autre à la face blanche.

Poursuivant leur pérégrination, Braḥ Rām et Srī Laks arrivèrent à un tamarinier sous lequel ils se reposèrent. Hanumān, accroché aux branches, vit les deux bodhisatva, l'un semblable à Brah Indr, l'autre à un dieu. Pressentant en eux ses maîtres, il fit tomber des feuilles sur l'aîné et attira leur attention (Photo 20). A la vue des boucles d'oreilles du singe, Braḥ Rām devina la vertu de l'animal; il décocha une flèche dans sa direction pour le mettre à l'épreuve. Celui-ci parvint à esquiver le trait, sauta de l'arbre, se prosterna devant lui, et offrit d'entrer à son service.

Cependant, Hanumān n'éprouva aucun respect pour Srī Laks; la silhouette efféminée du cadet l'agaçait. Il se mit, en cours de route, à le piquer avec le bout de l'arc que l'aîné lui avait donné à porter. Remarquant les agissements du singe, Brah Rām s'arrêta sous un banian et s'assit. Il s'enquit alors de savoir qui pourrait lui arracher un poil. Hanumān se targua aussitôt d'y réussir et Braḥ Rām l'attacha à l'extrémité d'un de ses poils. Le singe bondit en l'air à plusieurs reprises, de toutes ses forces, mais en vain : il était ramené brutalement au sol à chaque fois. Braḥ Rām le délia et fit alors approcher Srī Laks qui détacha le poil aisément. Hanumān se prosterna piteusement devant ses deux maîtres qu'il respecta dorénavant sans faire de différence. Ils reprirent leur voyage et arrivèrent au bout de sept jours devant la ville Mithulā Pūri.

14.

[L'union avec Nāṅ Setā]

L'écho de l'épreuve du mariage de Nāṅ Setā se répandait sur la terre. Braḥ Bāy, Braḥ Bhiruṇ, Brah Aggi, Rāb, les cent vingt rois Ariddhakar et une quantité de dieux, concouraient en vain. Intrigué par le bruit qu'on entendait au loin, Braḥ Rām envoya Srī Laks s'informer. Arrivé sur les lieux de la fête, le cadet toucha de l'orteil l'arc sacré qui fit sept tours sur lui-même; mais il retourna chercher son frère, se déniant le droit d'emporter l'épreuve. Braḥ Rām se présenta devant l'ermite et, d'une seule main, souleva sans peine l'arc du plateau d'or (Photo 9). Ne

pouvant cependant tirer, ni sur le paradis, ni sur la forêt Hemabān, sans y provoquer un incendie, il lâcha la flèche en direction de Nagar Kĕk qui brûla pendant sept jours et sept nuits.

De l'intérieur du pavillon où se trouvaient les statues du Bouddha, Nāṅ Setā dévisagea son vainqueur et s'éprit d'amour pour lui. Braḥ Rām demanda à la voir. L'ermite refusa et lui fit prendre garde de ne pas approcher sa fiancée avant le mariage. Là-dessus, il s'envola chercher des fleurs pour la cérémonie. Braḥ Rām alla trouver sans attendre l'eunuque bossu qui gardait Nāṅ Setā. En échange de la guérison complète de ses malformations, celui-ci lui indiqua le pavillon où elle se trouvait. Mais elle se confondait avec les nombreuses statues du lieu. Sur le conseil du gardien, Braḥ Rām les pointa du doigt l'une après l'autre et surprit Nāṅ Setā qui ne put s'empêcher de cligner des yeux. Braḥ Rām l'enjôla de paroles amoureuses, parvint à l'enserrer dans ses bras et s'unit à elle. Sa désobéissance fut immédiatement connue de l'ermite qui rentra de la forêt le visage chagrin et prédit aux amants leur séparation prochaine. Il procéda aux bénédictions du mariage, puis à l'ondoiement (Photo 9). Braḥ Rām se retira pour embrasser son épouse. Hanumān, qui les épiait, alla embrasser un arbre.

15.

[La naissance de Mandhogirī]

Quatre ascètes résidant sur le Mont Kamma Parabat avaient surpris six nāgī forniquant avec un chien. Les nāgī honteuses crachèrent pendant la nuit leur venin dans la jarre des ascètes. Une grenouille femelle de l'ashram, témoin de la machination, se jeta dans le liquide empoisonné. Au matin, remarquant le cadavre flotter dans la jarre, les ascètes se défièrent de l'eau. Pleins de gratitude pour la grenouille dont ils comprirent le sacrifice, ils prononcèrent des mantra en arrosant son corps avec l'eau d'une aiguière en cristal : de celui-ci naquit une petite fille qui reçut le nom de Mandhogirī. Elle devint très belle. Mais quand elle fut âgée de quinze ans, sa beauté porta le trouble dans l'esprit de l'ascète Brahmaro. N'osant pas la garder plus longtemps à l'ashram, il alla l'offrir à Braḥ Isūr.

16.

[La naissance d'Aṅgad]

Sur ces entrefaites, un Yaks nommé Tukkè[1] décida d'aller présenter ses devoirs à Braḥ Isūr. Lorsqu'il arriva devant le palais du dieu, un gecko émit sa plainte: « tuk-kè! » Le Yaks se prosterna, mais, se ravisant, il aperçut le gecko; vexé, il frappa du poing: le coup fit pencher l'édifice. Quand Braḥ Isūr vit le flé-

[1] Nom onomatopéique du gecko, *tukkè*.

chissement de son palais, il fit résonner le gong et battre le tambour. On annonça qu'à celui qui redresserait le palais, il serait offert au choix une épouse du dieu. La nouvelle parvint aux oreilles de Rāb qui accourut remettre l'édifice d'aplomb et s'empara sans vergogne de l'épouse principale de Braḥ Isūr. Braḥ Nārāy fut choqué de voir partir la première femme du royaume. Il s'élança sur le chemin de Rāb, fit apparaître un jardin et prit la forme d'un ermite occupé à repiquer des plants à l'envers. Arriva Rāb qui, ne parvenant pas à tenir la vertueuse épouse sans se brûler[1], n'avait pu que placer celle-ci sur sa tête. Apercevant l'ermite, il se moqua de ses plantations au passage, mais celui-ci rétorqua qu'on avait jamais vu non plus personne asseoir une femme sur sa tête[2]... Ce disant, il lui confia qu'une jeune fille belle comme celles du paradis venait justement d'être offerte à Braḥ Isūr. Rāb fit demi-tour et demanda à changer la déesse contre Mandhogirī. Emportant sa nouvelle prise et la cajolant dans les airs, il s'avisa de passer par dessus la ville de Bāli. Celui-ci bondit dans le ciel, saisit de sa queue l'impertinent qui osait le survoler, le roua de coups et lui prit son épouse. Enflé et meurtri, Rāb retourna se plaindre et demander justice au palais. Pour le punir d'avoir choisi la première de ses femmes, Braḥ Isūr le fit languir trois mois. Ce délai expiré, Rāb vint reprendre Mandhogirī, mais elle était enceinte. Bālī lui ouvrit le ventre pour garder l'enfant. Au cours de l'opération, le bébé eut la queue coupée et reçut le nom de Aṅgad[3].

17.

[Rāb esclave d'Aṅgad]

Décidé à se venger sur le nouveau-né, Rāb s'introduisit dans Khās' Khiṃ Pūri. Métamorphosé en gros crabe de rizière, il s'approcha pour pincer Aṅgad qui dormait dans un hamac. Les camérières effrayées poussèrent des cris et Bāli accourut. Par la faculté de sa perception intérieure, il reconnut Rāb. On pila le crabe à grands coups et le démon reprit sa forme. Les femmes du palais et les soldats, amassés tout autour, examinaient ses nombreuses faces, le frappaient, le poussaient du pied et demandaient qu'on le mette à mort. Rāb se jeta aux genoux de Bāli et supplia qu'on lui laissât la vie sauve, en échange de quoi il serait l'esclave d'Aṅgad pendant sept jours. Bāḷi accepta. Rāb s'occupa de son beau-fils et fut libéré au bout de sa peine.

Pendant ce temps, Braḥ Rām se trouvait auprès de Nāṅ Setā dans la ville Mithulā. Comme il sortait, suivi de Sri Laks et d'Hanumān, Setāyas vint à sa ren-

---

[1] A cause de la pureté de la déesse qui la rend intouchable.
[2] Cette position d'une femme assise sur le sommet de la tête de quelqu'un est l'aberration par excellence et représente le comble des tabous dans toute l'Indochine bouddhique.
[3] Appellation khmère d'un semnopithèque à queue très courte.

chissement de son palais, il fit résonner le gong et battre le tambour. On annonça qu'à celui qui redresserait le palais, il serait offert au choix une épouse du dieu. La nouvelle parvint aux oreilles de Rāb qui accourut remettre l'édifice d'aplomb et s'empara sans vergogne de l'épouse principale de Braḥ Isūr. Braḥ Nārāy fut choqué de voir partir la première femme du royaume. Il s'élança sur le chemin de Rāb, fit apparaître un jardin et prit la forme d'un ermite occupé à repiquer des plants à l'envers. Arriva Rāb qui, ne parvenant pas à tenir la vertueuse épouse sans se brûler[1], n'avait pu que placer celle-ci sur sa tête. Apercevant l'ermite, il se moqua de ses plantations au passage, mais celui-ci rétorqua qu'on avait jamais vu non plus personne asseoir une femme sur sa tête[2] ... Ce disant, il lui confia qu'une jeune fille belle comme celles du paradis venait justement d'être offerte à Braḥ Isūr. Rāb fit demi-tour et demanda à changer la déesse contre Mandhogirī. Emportant sa nouvelle prise et la cajolant dans les airs, il s'avisa de passer par dessus la ville de Bāli. Celui-ci bondit dans le ciel, saisit de sa queue l'impertinent qui osait le survoler, le roua de coups et lui prit son épouse. Enflé et meurtri, Rāb retourna se plaindre et demander justice au palais. Pour le punir d'avoir choisi la première de ses femmes, Braḥ Isūr le fit languir trois mois. Ce délai expiré, Rāb vint reprendre Mandhogirī, mais elle était enceinte. Bāli lui ouvrit le ventre pour garder l'enfant. Au cours de l'opération, le bébé eut la queue coupée et reçut le nom de Aṅgad[3].

17.

[Rāb esclave d'Aṅgad]

Décidé à se venger sur le nouveau-né, Rāb s'introduisit dans Khās' Khịm Pūri. Métamorphosé en gros crabe de rizière, il s'approcha pour pincer Aṅgad qui dormait dans un hamac. Les camérières effrayées poussèrent des cris et Bāli accourut. Par la faculté de sa perception intérieure, il reconnut Rāb. On pila le crabe à grands coups et le démon reprit sa forme. Les femmes du palais et les soldats, amassés tout autour, examinaient ses nombreuses faces, le frappaient, le poussaient du pied et demandaient qu'on le mette à mort. Rāb se jeta aux genoux de Bāli et supplia qu'on lui laissât la vie sauve, en échange de quoi il serait l'esclave d'Aṅgad pendant sept jours. Bāli accepta. Rāb s'occupa de son beau-fils et fut libéré au bout de sa peine.

Pendant ce temps, Braḥ Rām se trouvait auprès de Nān Setā dans la ville Mithulā. Comme il sortait, suivi de Sri Laks et d'Hanumān, Setāyas vint à sa ren-

---

[1] A cause de la pureté de la déesse qui la rend intouchable.

[2] Cette position d'une femme assise sur le sommet de la tête de quelqu'un est l'aberration par excellence et représente le comble des tabous dans toute l'Indochine bouddhique.

[3] Appellation khmère d'un semnopithèque à queue très courte.

contre. Il fit connaissance avec l'oiseau et tous deux se lièrent d'amitié. Quelques jours plus tard, Braḥ Râm emmena Nāṅ Setā se promener en compagnie de Srī Laks et du singe blanc.

18.

[La disparition de Nāṅ Setā]

Au même moment, Rāb décida de partir dans la forêt Hemabân et prit Mahārīk avec lui. Arrivés au Mont Mayūrā Tināļay, ils aperçurent Braḥ Râm, Srī Laks et Hanumân, accompagnant Nāṅ Setā. A la vue de Setā, Rāb ressentit un vif désir pour cette femme d'homme, plus belle que les filles du paradis. Il fit se transformer Mahārīk en une gazelle d'or, aux cornes de cristal, aux sabots de bort, au pelage de saphir, aux yeux de diamant (Photo 18). Apercevant la gazelle inclinée avec grâce dans les halliers, Nāṅ Setā pria son époux de la lui apporter. Celui-ci suspecta un piège et resta sur ses gardes; mais l'animal s'enfuit, bondissant hors des fourrés, et il partit à sa poursuite. Du fond de la dense futaie, Mahārīk cria soudain: «Srī Laks, cadet chéri, la gazelle charge l'aîné!» quand Braḥ Râm arriva sur lui prestement et le perça d'une flèche. Mais Srī Laks avait entendu l'appel lointain. Il confia tout de suite l'épouse de son frère à Nāṅ Gaṅhiṅ[1] et se précipita avec Hanumân au secours de Braḥ Râm. Rāb, à l'affût, bondit sur l'objet de sa lubricité. Cependant, protégée par la déesse, Nāṅ Setā disparut à ses yeux[2]. Lorsque Braḥ Râm les vit accourir et qu'il apprit que son épouse était restée seule, sous la sauvegarde de Nāṅ Gaṅhiṅ, il cria: «Qu'as-tu fait confiance à Nāṅ Gaṅhiṅ-gaṅhuoy!»[3]. La déesse reçut la pique et retira sa protection à Nāṅ Setā. Rāb fondit sur elle, l'enserra avec empressement, l'enleva dans les airs, mais trouva Setāyas sur son chemin (Photo 18). L'oiseau déploya ses ailes et assombrit la surface de la terre. Rāb, perdu dans l'obscurité, hésitant, dériva vers l'entrée d'une gorge. Setāyas lui cria: «C'est la femme de mon ami! De toi je ne crains rien, alors que d'elle je crains le doigt!». Rāb réfléchit à l'allusion et arracha la bague de Nāṅ Setā qu'il jeta sur l'oiseau (Photo 19): l'aile cassée tomba et le soleil reparut.

Nāṅ Setā disparue, Braḥ Râm s'effondra, gémissant, brisé, anéanti. Il perdit connaissance. Srī Laks se pencha sur lui et s'évanouit à son tour. Hanumân baigna leur visage avec un peu d'eau et Braḥ Bāy souffla vers eux la senteur des fleurs. Recouvrant ses esprits, Braḥ Râm refusa de rentrer à l'ashram. Il rompit avec Srī Laks et, les larmes affluant à ses yeux, partit seul, suivi du singe blanc. Le cadet

[1] La déesse Terre.

[2] Les formules de protection adressées à Nāṅ Gaṅhiṅ ont précisément pour objet de faire disparaître.

[3] Procédé courant d'injure, dans tout le Cambodge, comme d'ailleurs en Thaïlande et au Laos, consistant à faire rimer le nom de la personne (ou de la chose) qu'on insulte avec le mot *kantuoy* (*hi* en thaï) qui désigne l'organe sexuel féminin.

bouleversé courut derrière eux sans oser les rejoindre. Braḥ Rām arriva sous un banian, se laissa choir et s'endormit terrassé par le chagrin. Lorsqu'il se réveilla, au bout d'un certain temps, il pensa à faire cuire le riz. Voulant caler la marmite sur le foyer avec une seule bûche, il entendit derrière lui le cadet dire qu'il en fallait trois. Braḥ Rām comprit le double sens de la remarque et acquiesça en silence. Le cœur calmé, il invita Srī Laks à se joindre à lui pour rechercher Nāṅ Setā.

Entre temps, Rāb était arrivé à Laṅkā et réunissait ses généraux. Bibhek l'avertit que Nāṅ Setā ne pourrait rester sans que la cité s'enflamme. Rāb la fit mener dans le parc Tusit, à l'intérieur d'un pavillon construit dans un souterrain.

19.

[L'alliance avec Brah Pād Listī]

Braḥ Rām arriva à l'entrée d'une caverne. Setāyas gisait sur le sol, éjointé. Il lui rapporta le rapt de Nāṅ Setā et sa tentative pour lui porter secours (Photo 19). Braḥ Rām lui ressouda l'aile, sans toutefois pouvoir en effacer complètement la cicatrice. L'oiseau refusa alors la honte de porter une marque, si ténue fût-elle. Il demanda que Brah Rām lui tranchât le cou et que sa tête, piquée au bout d'une flèche, soit envoyée au paradis pour donner naissance à Braḥ Pād Listī, roi des garuda.

20.

[La mort de Dūbhī]

Mahiṅsāsūr, fils de Braḥ Isūr, tuait tous les buffles mâles de son troupeau. Un jour, une bufflesse mit en cachette un fils au monde, qui reçut le nom de Dūbhī. Quand il devint grand, sa mère le fit s'entraîner à encorner les fruits des arbres qui tombaient des branches, sept jours au pied d'un Chérimbillier, sept autres jours au pied d'un Feronia. Puis elle lui apprit à manger l'herbe de sept clairières et à boire l'eau de sept étangs. Dūbhī adulte devint très fort. Le moment arriva pour lui d'affronter son père. A sa vue, Mahiṅsāsūr s'écria : « Qui vient prendre mes femmes? », et il le chargea si furieusement qu'il s'en brisa le cou (Photo 12).

Dūbhī, petit-fils de Braḥ Isūr, quitta le troupeau. Il traversa pendant sept jours et sept nuits la forêt Hemabān, puis franchit l'océan à la nage, après s'être arrêté à mi-chemin pour se reposer sur une île qu'il fit apparaître en fouettant de ses cornes le sable des grands fonds. Il arriva à une plage où se trouvait un ascète qu'il défia. Celui-ci lui fit se rendre compte qu'avec un vieil homme il aurait peu de gloire à vaincre mais de la honte à perdre, et le dirigea sur Bālī. Dūbhī suivit le courant, longea les méandres d'une rivière et atteignit Khās' Khịm Pūri dont il saccagea les jardins pour provoquer Bālī. Entre le buffle et le singe, le combat fut terrible. L'épée de l'un et les cornes de l'autre tournaient comme des disques, entraînant dans leur mouvement la surface de la terre; les oiseaux épouvantés

s'envolaient; les dieux abandonnaient le paradis. Ils décidèrent alors de continuer dans une grotte. A ce moment, Bâlî prit Sugrīb à part et lui dit : « Cadet, euy! Si tu vois du sang-bleu couler, c'est celui de l'aîné; dans ce cas, bouche l'ouverture de la grotte avec un rocher que le buffle y reste aussi! » Le tonnerre gronda dans les huit directions; la terre et le ciel tremblèrent. La bataille dura sept jours sans que ni l'un ni l'autre prît l'avantage. Les deux combattants firent une pose et s'interrogèrent mutuellement : « D'où tiens-tu ta force? — Des devatā qui m'aident, répondit Bâlî ». Mais Dūbhī se vanta de ne compter que sur sa propre force; les cinq devatā, en réalité perchés sur chacune de ses cornes, passèrent à Bâlî sur-le-champ. Le duel reprit et le singe trancha incontinent le cou du buffle (Photo 12). Du sang bleu-blanc gicla dans la grotte, formant à l'extérieur un flot impétueux. Sugrīb crut voir le sang de son frère et boucha l'ouverture. Le liquide reflua et Bâlî, enfermé, fut sur le point d'être noyé. Invoquant *(adhisthān)* l'âme de Dūbhī dont il mit au défi la puissance, il jeta la tête du buffle en direction du verrou qui vola en éclat (Photo 12). Bâlî sortit plein de fureur, débordant en imprécations, accusant son frère d'avoir voulu le trahir; hors de lui, il le frappa à la tête avec sa chaussure[1] (Photo 13). Sugrīb, profondément humilié, s'en alla pleurer dans le trou d'une montagne. La chassie de ses yeux en larmes forma un monticule qui le recouvrit

21.

[L'alliance avec Sugrīb]

Braḥ Râm, Srī Lâks et Hanumân arrivèrent au Mont Ṭaṅ Kumâr Mahâparabât. Ils s'arrêtèrent sous un banian et l'aîné demanda de l'eau. Srī Laks alla en puiser dans un ruisseau transparent de la montagne. Or ce ruisseau était formé par les larmes de Sugrīb et sortait de l'anfractuosité où il était assis en pleurs. Portant l'eau à son visage, Braḥ Râm s'écria: « Cadet, euy! cette eau est belle et claire, mais elle sent la charogne! ». Ils remontèrent jusqu'à la source et tombèrent sur le tertre d'où filtrait un murmure plaintif. Avec la pointe de son arc, Braḥ Râm fit sauter la croûte qui recouvrait le singe éploré. Celui-ci les informa de la cause de son chagrin (Photo 13) et proposa à Braḥ Râm une alliance (Photo 20): il lui servirait de monture et Braḥ Râm l'aiderait dans son dessein de vengeance. L'accord fut conclu et Sugrīb provoqua Bâlî en duel. Braḥ Râm aux aguets tâcha vainement de les distinguer l'un de l'autre. Sugrīb sentit à la longue ses forces décroître et dut rompre l'affrontement. Le jour suivant, il s'habilla en rouge, au lieu que son frère fut en bleu, ce qui permit à Braḥ Râm de le reconnaître et de décocher Âradhacandr sur Bâlî au moment où ce dernier terrassait Sugrīb (Photo 20-21). Bâlî saisit le trait au vol et s'enquit de celui qui l'avait lancé. Son frère

[1] L'outrage type, cf. p.71 n.1 et p.79 n.2.

l'informa qu'il provenait de l'arc d'un auguste prédestiné : il comprit alors que sa mort était proche et prit ses dispositions. Il fit pendant sept jours ses adieux aux fleurs, aux généraux, aux femmes et aux conseillers du palais, après quoi la flèche lui perça le sein et il rendit l'esprit (Photo 21) — ceci, en punition du faux serment qu'il avait un jour prêté. (Alors que les deux frères étudiaient encore, Mahā Isī lui avait remis une boîte de cérat magique et confié celle destinée à Sugrīb absent. Or, malgré les recommandations du maître, il avait ouvert en cachette la boîte de son frère et abusé de la belle apsara qui s'y trouvait enfermée. Lorsque Sugrīb fut en possession de sa boîte, il y avait tout de suite senti deux odeurs. Bālī avait alors juré qu'il ne l'avait pas ouverte et fait le serment solennel de mourir de la flèche d'un auguste prédestiné s'il mentait...)

Sugrīb vainqueur mit l'armée des singes au service de Braḥ Rām, ainsi que Ghun Nal', Ghun Nil, Nīl Bejr, Nil Khān' et Aṅgad.

22.

[L'établissement du front]

Les singes furent rassemblés en troupes innombrables. A leur tête marchait Braḥ Rām. Ils quittèrent la ville en légions serrées et s'arrêtèrent à un village nommé Samarabhūmi Jāy Kèv Marakat, on y établit le front et dressa un camp. La rumeur de la multitude au bivouac retentit jusqu'à Laṅkā.

Pendant ce temps, Nāṅ Setā se désolait dans le souterrain. Les larmes inondaient sa poitrine; Srī Sujātā, épouse de Bibhek, compatissait à sa douleur et tentait de la réconforter. Mais Nāṅ Setā n'implorait que la mort et se disposa à se suicider (Photo 29). Pour faire naître en elle l'espoir, Srī Sujātā lui apprit l'arrivée de Braḥ Rām à la tête d'une grande armée dont le front était basé au village de Samarabhūmi Jāy Kèv Marakat.

23.

[L'alliance avec Bibhek]

Rāb rêva d'un vautour cendré et d'un vautour de feu qui s'affrontaient au bord de l'océan. Il pria Bibhek d'en tirer les présages. Celui-ci craignant de répondre, Rāb assura en accepter l'augure. Le devin prédit alors la destruction de Laṅkā si Nāṅ Setā n'était pas rendue. Rāb, transporté de colère, retira sa chaussure et l'en frappa à la tête[1] (Photo 34). Bibhek, de la lignée de Braḥ Brahm, honteux d'avoir été outragé de la sorte, passa à Braḥ Rām. Il accepta l'ordalie que celui-ci demanda et, pour ne laisser planer aucun doute sur sa bonne foi, réclama lui-même qu'on versât dans sa bouche du plomb ou de la résine bouillante, faisant le vœu d'éprouver le supplice dans le cas seulement où sa désertion cacherait un

[1] Cf. p.82 n.1

complot. Le liquide brûlant coula dans sa gorge avec la fraîcheur de l'eau. Il jura encore: « Si je trahis, que l'aîné victorieux me coupe la tête, et que je ne renaisse ni en jolie femme, ni en chef de pagode, ni en roi! ». Braḥ Râm fut comblé de joie (Photo 35).

24.

[Le traité pour construire la digue]

Braḥ Râm projeta d'élever une chaussée sur l'océan pour atteindre Laṅkâ. Bibhek lui conseilla d'envoyer Aṅgad et Hanumân chez Kesar Jambûbân afin d'obtenir l'indispensable traité pour la construction. Les deux singes partirent et arrivèrent le soir devant la tour dans laquelle Kesar Jambûbân était juché sur un trône élevé. Or ses yeux étaient des flammes qui consumaient ce qu'il regardait. Ils entrèrent et Hanumân lova sa queue en courbes innombrables pour se hausser à la hauteur du maître de céans. Celui-ci jeta son regard incandescent sur l'impertinent, lequel fit front en ouvrant la bouche: le feu de l'un alla se buter au feu de l'autre. Gagné par une grande fureur, Kesar Jambûbân empoigna les deux singes et les mit en cage. Lorsque le soleil s'éclipsa derrière le Sumeru et que tomba la nuit silencieuse, ils forcèrent leurs barreaux (Photo 21). Hanumân prononça des formules qui firent succomber tous les habitants de la cité à un sommeil maléfique. Il s'enfonça dans la terre, souleva le palais et l'emporta au camp de Braḥ Râm (Photo 22). Kesar Jambûbân n'avait jamais salué personne, hors Braḥ Âdity. Sur les conseils d'Hanumân, Braḥ Râm prit la forme de Braḥ Nârây à quatre faces et huit bras. Au matin, apercevant le dieu dressé devant lui, Kesar Jambûbân prit peur, se prosterna respectueusement et offrit ses soldats avec leur famille, ainsi que le traité pour construire la digue. Les singes innombrables se mirent à l'œuvre sur-le-champ. Des montagnes furent précipitées dans la mer pour enrocher les fondations. Hanumân fixait les pierres les plus grosses à ses poils et secouait son corps au-dessus de l'océan. Les quartiers de roc s'entrechoquaient dans l'eau, faisant naître des vagues énormes. Sugrib, Aṅgad, Hanumân, Kesar Jambûbân, dirigeaient les travaux. La construction arriva à moitié chemin de Laṅkâ.

25.

[Kumbhikâr avale un chien crevé]

Ce matin-là, Râb réunit ses douze généraux, Asûr Trî Mukh, Asûr Trî Kây, Mahâ Kây Yaks. Ils écoutèrent l'écho des chocs dans l'océan qui se répercutait jusqu'à eux. Kumbhikâr fut envoyé pour arrêter l'avance des hommes. Il s'envola d'un bond et plongea dans l'océan dont il absorba l'eau, asséchant jusqu'au fond la mer profonde. Le front ébranlé oscilla étrangement. Braḥ Râm consulta Bibhek

qui ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures et observa l'aspect des astres : il conseilla d'envoyer Angad à la rencontre du Yaks. Le singe se métamorphosa en un cadavre de chien putréfié qui, aspiré par le courant, s'engouffra dans le gosier de Kumbhīkār (Photo 61). Celui-ci, suffoqua de dégoût, recracha l'eau en gros bouillons pleins d'écume qui brisèrent dans leurs tourbillons les joncs marins des berges.

26.

[Hanumān séduit Nān Macchā Nabv]

La construction des hommes approchait de Laṅkā. Rāb, la poitrine oppressée, pria sa fille Nān Macchā Nabv d'ordonner aux poissons de défaire la digue (Photo 40). Quand l'aurore se leva, toutes les pierres avaient disparu, sauf un dernier rocher derrière lequel Hanumān se mit aux aguets. Lorsqu'un poisson, gros comme une montagne, s'avisa d'enlever le bloc restant dans ses mâchoires, Hanumān se précipita et lui tordit les ouïes jusqu'à ce qu'il accepte de le conduire au séjour de sa maîtresse. Celle-ci résidait à l'intérieur d'un palais en or, dans les grands fonds marins de l'océan. Le singe blanc approcha la reine des poissons et lui parla doucement pour l'amadouer; il lui fit la cour et promit de faire d'elle son épouse. Nān Macchā Nabv oublia bientôt la présence des servantes autour d'elle et Hanumān la charge de sa mission universelle: les amoureux s'embrassèrent et s'unirent l'un à l'autre (Photo 40). « Cadette, euy! fit Hanumān, combien la cadette aime-t-elle son mari? — Elle l'aime autant que son père et sa mère chéris! — De son mari et de son père, qui aime-t-elle le mieux? — Je préfère mon mari! ». Alors il lui demanda de le prouver en envoyant les poissons remettre en place les pierres de la digue.

27.

[La mort de Kumbaṇḍ]

Rāb, la poitrine brûlante et oppressée, désigna Kumbaṇḍ pour arrêter l'avance des hommes. Kumbaṇḍ fit tournoyer son bâton de diamant et s'envola. Il fit apparaître, entre les pierres de la chaussée, quantité de fruits, litchis, ser man', guy, gros et rouges; puis se glissa sous la construction pour faire tomber les singes dans l'eau. Au matin, Hanumān, Aṅgad et Kesar Jambūbān, conduisirent comme d'habitude les équipes au travail et inspectèrent le chantier. A la vue des fruits qui jonchaient le sol et que les singes commençaient à grappiller, Hanumān perçut qu'ils étaient empoisonnés et défendit qu'on y touchât. Il s'avança à la pointe de la jetée et vit Kumbaṇḍ sous l'eau. Aṅgad lui apporta l'épée de victoire à l'aide de laquelle il transperça le Yaks à travers les rochers. Ādhikamm et Ādhibaḷām,

chargés du guet, rapportèrent la mort de Kumbanḍ à Rāb qui se frappa la poitrine d'affliction. Les coups retentirent en ondes lugubres sur toute la surface de la terre.

28.

[L'achèvement de la digue]

Les travaux de construction se poursuivaient sans relâche. Sur le chantier, Hanumān jouait aux échecs. Nīl Ek, fils de Kesar Jambūbān, lui tendit une pierre qu'il saisit du pied (Photo 39). S'estimant traité de mépris, Nīl Ek laissa exploser sa colère. Les deux singes s'affrontèrent[1]. Braḥ Rām les fit séparer et ordonna à Bibhek de dresser l'horoscope de chacun. Leurs thèmes astraux étant en opposition, Nīl Ek fut affecté au ravitaillement et Hanumān aux troupes de combat.

Sur ces entrefaites, l'armée de Braḥ Rām atteignit Laṅkā. Hanumān disposa les sentinelles tout le long du passage et Kesar Jambūbān fut nommé responsable de la ronde.

29.

[Le désespoir de Nān Setā]

Rāb convoqua ses généraux. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ eurent l'ordre de tourner en patrouille d'observation pour prévenir les infiltrations dans la ville assiégée.

Nān Setā, désespérée, éperdue de chagrin, se sentait mourir. Son époux ne venant pas la reprendre, elle décida de mettre fin à ses jours. Srī Sujātā la supplia de patienter et lui apprit que Braḥ Rām venait d'aborder Laṅkā.

30.

[Hanumān est dépêché auprès de Nān Setā]

Sur le conseil de Bibhek, Braḥ Rām confia à Hanumān des présents pour Nān Setā: une bague, une écharpe en soie et des vivres de toutes sortes. Le singe noua les objets dans une étoffe et s'envola. Arrivé à l'entrée d'un col, il trouva en travers de sa route Ākapilnosi, Yaks énorme au corps de poisson, placé là par Rāb pour barrer le passage. Songeant à s'introduire dans les boyaux du monstre pour passer, il se ravisa par crainte de souiller les vivres dont il avait la charge. Au bout

---

[1] C'est le fameux combat du singe blanc et du singe noir, par lequel commençaient toutes les représentations de théâtre d'ombre. Au Cambodge, l'un et l'autre figurent respectivement les forces bonnes et mauvaises et c'est le singe blanc qui gagne toujours. Leur duel était représenté dans un mouvement circulaire, les deux antagonistes imbriqués symétriquement, tête-bêche, comme dans la figure du Yin et du Yang chinois, composition fréquente dans l'ornementation d'Angkor (Bizot 1970), qui symbolise précisément aussi l'opposition des contraires.

du compte, il jeta le balluchon par dessus la montagne, entra par une ouïe et sortit par la gueule. Nān Setā était au comble de la tristesse lorsqu'il parut devant elle. Elle s'empressa de le questionner : « L'auguste époux est-il fort affligé? » Hanumān l'assura de sa proche libération, lui remit les présents et repartit en hâte.

Sur le retour, il s'arrêta pour déraciner les arbres du parc de Rāb et les replanta la cîme en bas. Indrajit envoyé sur les lieux tira une flèche qui se changea en nāga et s'enroula autour du singe (Photo 30). Les Yaks se bousculèrent pour le frapper à tour de bras si fort qu'il en fut ramolli comme une étoffe; à chaque fois cependant, sous le souffle de Braḥ Bāy, il se redressait gros et grand. « Pour me tuer, cria-t-il, il faut m'attacher et me piler dans un mortier! »; il précisa que le pilon devait être en fer massif et que tous les habitants de la ville devaient s'y accrocher. Lorsque tous y furent suspendus, il se gonfla brusquement et les Yaks s'écrasèrent par grappes sur le sol. « Il faut, dit-il ensuite, m'envelopper le corps de tissus et y mettre le feu!» Mais il se fit si gros que ni les stocks de tissus de la ville, ni la totalité des vêtements de la population n'y suffirent. Les épouses de Rāb durent se dénuder la poitrine...

Les voiles fins des épaules s'envolent,
Les globes des seins restent découverts;
Sabanumān les contemple,
Ils sont propres à exciter le désir!

Soudain, il s'enquit : « Où se trouve Mandhogiri? Je ne vois les seins que des filles de sa famille... Pour m'envelopper entièrement, il manque encore son écharpe! » Mandhogiri vint jeter son voile, furieuse, au grand plaisir d'Hanumān. Le corps du singe fut enfin recouvert. On fit couler l'huile sur les étoffes, puis on les alluma, les flammes montèrent et le singe flamba comme une torche. A ce moment, il bondit dans les airs secouer ses draperies en feu au dessus de la ville (Photo 31) qui s'embrasa de partout.

Cependant l'écharpe de Mandhogiri ne tombait point et lui brûlait la queue. Il se jeta dans l'océan : cela ne fit que faire bouillir les flots et cuire les poissons. Au même instant, un ermite se montra sur le rivage et indiqua le trou de sa bouche ouverte. Hanumān y plongea immédiatement la queue et le feu s'éteignit, à sa stupéfaction. Il voulu s'essayer à rivaliser de force avec l'ascète. Il se fit tout petit, entra dans une sālā, puis grossit à tel point que l'édifice vola en morceau. Il annonça, après cela, qu'il était affamé. L'ascète modela une boulette de riz que le singe dévora mais ne put achever. Il alla aussitôt étancher sa soif démesurée dans un bassin qu'il mit à sec. L'ermite y jeta sa canne qui devint une sangsue et se fixa sur le singe, lui immobilisant la bouche et tous les membres. Déconfit, Hanumān jura de ne plus jamais se risquer à provoquer un ascète et rentra rapidement. Arrivé au camp où on l'attendait, il fit le compte de sa mission. Ses exploits lui valurent des réprimandes de Braḥ Rām qui craignit que Nān Setā n'en subît les retombées.

31.

[Aṅgad est dépêché auprès de Nāṅ Setā]

Trois jours après, Braḥ Rām dépêcha Aṅgad auprès de Nāṅ Setā avec une bague, une écharpe en soie, des fruits et des friandises de toutes sortes. Le singe noua les objets dans une étoffe et s'envola. A l'heure du crépuscule, il atteignit l'endroit, remit les présents à Nāṅ Setā et repartit en hâte. Sur le chemin du retour, il alla trouver Rāb qui reconnut son beau-fils et s'empressa de le festoyer (Photo 43). Il fit servir gâteaux et friandises, l'invita à s'asseoir. Le singe se gorgea de sucreries; puis soudain, bondissant sans crier gare sur la tête de son hôte, il fit sauter sa couronne, le frappa du talon et s'enfuit (Photo 44). Bhaganes se lança à sa poursuite. Aṅgad l'affronta et lui trancha la tête incontinent. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent la mort de Bhaganes. Rāb en pleura de rage et, se frappant la poitrine, il évoqua avec émotion la vaillance de celui-ci et leurs exploits communs contre les dieux. Aṅgad rentra au camp et fit le compte rendu de sa mission. Braḥ Rām lui reprocha amèrement de s'être laissé aller, dans sa démesure, à des excès dont il redoutait que Nāṅ Setā pâtît.

32.

[Nāṅ Puññakāy prend l'apparence de Nāṅ Setā]

Rāb réunit ses douze généraux, Āsūr Trī Mukh, Āsūr Trī Kāy, Mahā Kāy Yaksā, ainsi que son devin, Kumbhīkār et Indrajit, et s'enquit de savoir qui pourrait prendre l'apparence de Nāṅ Setā (Photo 37). Seule en avait le pouvoir Nāṅ Puññakāy, fille de Bibhek, jetée au cachot avec son frère Sukhācāry à la suite de la trahison de son père. On détacha la captive et la lui amena, parée et ointe d'huiles parfumées. Nāṅ Puññakāy accepta de se métamorphoser, mais demanda à observer au préalable les traits de son modèle. Elle fut envoyée comme servante dans le souterrain du parc des Asok et détailla à son aise le galbe, les lignes, les proportions et la noble figure lunaire de la prisonnière. Au bout de sept jours, elle prononça des formules et apparut sous la forme de Nāṅ Setā. Egaré par la ressemblance (Photo 37), Rāb bondit tout d'abord sur elle et l'embrassa étroitement. Prévenu de sa méprise, il lui ordonna de revêtir l'aspect d'un cadavre flottant, en proie à des corbeaux croassants lui dévidant les entrailles. Le corps en dérive alla s'échouer sur la berge du camp, à l'endroit où Braḥ Rām venait prendre son bain aromatique.

Ce matin-là, au déclin du soleil, Braḥ Rām emmena au bord de l'eau Srī Laks, Hanumān, Kesar Jambūbān, Aṅgad, Nīl Ek, Nīl Khān', Nīl Bejr, et de nombreux autres singes. A la vue des lotus multicolores et abondants, le souvenir de Nāṅ Setā s'éveilla en lui et les larmes montèrent à ses yeux; « Cadette, euy! Si la cadette était là, elle demanderait à l'aîné le nom des fleurs... » Soudain, l'image du

cadavre échoué lui tira l'œil. Il s'approcha et reconnut la morte. Soulevant le corps dans ses bras, il retourna au camp où, submergé par la douleur, il perdit ses esprits (Photo 38). Hanumān et Aṅgad furent jugés coupables d'avoir été par leur outrance à l'origine du drame et immédiatement condamnés à mort. Le singe blanc obtint que le cadavre soit d'abord brûlé et qu'on exécute ensuite seulement la volonté de Braḥ Rām. Il fit alors garder toutes les directions, envoya Aṅgad se mettre à l'affût au Pātāl, chargea Kesar Jambūbān d'organiser des patrouilles de ronde, déploya sa queue en filet par dessus la terre, perça l'atmosphère pour empêcher le vent de circuler et fit lui-même le guet au dessus du bûcher. Enfin, il donna l'ordre à Nīl Phāt', Nīl Ek et Nīl Khān' d'incinérer la dépouille. Lorsque la fausse apparence fut jetée dans le feu, Nāṅ Puññakāy s'échappa par la fumée du brasier et tomba sur lui (Photo 38):

Hanumān saisit Nāṅ Puññakāy,
Pareil au Soleil masquant la Lune,
Sinon, à Rāhū engloutissant Candra.
Il l'étreint dans ses bras, lui baise le visage,
Caresse le globe des seins galbés et délicieux
Ô, cadette! pour l'amie dorée l'aîné d'amour s'éprend...
Qu'avec lui la bien-aimée jamais ne se fâche!

Il la ramena au sol, faisant mine de la frapper, et lui enjoignit de pousser des cris, en cas qu'on soupçonnât sa tendresse pour elle. Bibhek appelé pour témoigner reconnut tout de suite sa fille. Par bonté à son endroit, Braḥ Rām épargna la coupable et chargea Hanumān de la reconduire à Laṅkā (Photo 38). A moitié chemin, le couple se posa un moment et s'unit d'amour: « Oh, ô, cadette, euy! dit Hanumān, l'aîné ne l'abandonnera jamais! » Ceci dit, prétextant tout à coup quelque obligation spécieuse, il s'en retourna et la laissa rentrer seule.

33.

[Le "bouillon des armées"]

Lorsque Rāb sut son plan échoué, il fit venir Mūl Braḥ Lāṃ pour rassembler des troupes et attaquer les hommes. Le tambour de guerre gronda et l'on sortit armes et montures : rājasīhā, bouquetins, daims, rhinocéros, buffles, ânes et chameaux. Le front ébranlé oscilla étrangement pendant sept jours. Braḥ Rām consulta Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa toutes les figures du Veda, observa l'aspect des astres de son regard surnaturel que rien ne voile et annonça l'imminence d'une bataille que le maître en personne devait conduire. Alors, on entendit comme le fracas du tonnerre dans les nues; Srī Laks, Hanumān, Nīl Ek, Nīl Bejr et Nīl Khān' levèrent les quatre-vingts milliasses de singes, dans un bruit de cris et de musique. Braḥ Rām montait Sugrīb, Srī Laks un cheval conduit par le dieux Mātuli. Face à eux, Mūl Braḥ Lāṃ marchait devant ses guerriers disposés

sur trois niveaux : la terre s'obscurcit, le paradis trembla, l'eau des neuf océans se souleva en vagues énormes faisant naître comme une bruine blanche de fleurs *trèṅ*. Les deux armées se mêlèrent. Braḥ Rām, que les flèches de Mūl Braḥ Lāṃ n'osaient approcher, décocha Āradhacandr et anéantit sur le coup la totalité des Yaks; cependant, ceux-ci réapparurent aussi nombreux qu'avant. Alors, d'un divan d'or reçu de Braḥ Indr pour s'allonger, il tira sur eux pendant sept jours et sept nuits d'affilée, sans en venir à bout. Intrigué, il appela Bibhek qui dressa des figures sur son ardoise et vit Mandhogirī occupée à "bouillir des armées" dans une bassine de cinq cents lieues; chaque bouillon magique produisait douze mers de guerriers prêts au combat. Hanumān fut envoyé en hâte pour stopper le rite de Mandhogirī. Prenant l'apparence de Rāb, avec ses dix faces, ses vingt bras et le bézoard[1] d'éléphant dans la poitrine (Photo 88), il se rendit à l'endroit où elle opérait. Il invoqua le recul de l'ennemi et le vide laissé en lui par leur séparation pour justifier sa venue, puis se fit caressant, l'allongea dans le pavillon et s'unit à elle. Un moment après, il s'empara du traité du "bouillon des armées" et, reprenant sa forme naturelle, quitta la magicienne qui défaillit de stupeur et poussa des hurlements à sa vue.

34.

[Les hésitations de Rāb]

Le silence tomba sur le champ de bataille jonché des cadavres d'Asūrā. Béant de stupéfaction devant la puissance des hommes, Rāb craignit que derrière eux se cachât Braḥ Nārāy. Il envoya Mūl Braḥ Lāṃ observer Braḥ Rām à la dérobée. Le Yaks pénétra dans le camp endormi, se faufila jusqu'à lui et aperçut un disque sur la plante de ses pieds. Intrigué par la présence de ces marques, Rāb voulut lui-même vérifier sur le Mont Kailās si le dieu demeurait ou non à son séjour. La vertu de Braḥ Nārāy fit apparaître sa forme divine à quatre faces et huit bras sur la montagne et Rāb rentra rassuré à Laṅkā. Il trouva Mandhogirī encore choquée qui lui raconta sa mésaventure avec le singe.

35.

[La mort de Mūl Braḥ Lāṃ et de Sahatejaḥ]

Rāb suffoqua de colère, la poitrine en feu. Il fit venir Mūl Braḥ Lāṃ qu'il dépêcha auprès de son ami Sahatejaḥ, pour demander du renfort. Coupant à

---

[1] *gaj'*, désigne en principe une concrétion pierreuse, dure, de patine onctueuse, généralement en forme de goutte, plus ou moins de la grosseur d'un œuf de caille, qui se forme dans le corps de certains animaux. Le *gaj'* est hautement prisé, notamment celui de l'éléphant, au même titre que le *cè kàc'* (p.73 n.1) et pour les mêmes vertus. Le conteur semble confondre l'un et l'autre dans le récit.

travers rivières et champs herbeux, le messager arriva au bout de trois mois devant le Yaks qui accorda sans hésiter son aide au frère cadet du roi Rāb, avec lequel il l'avait tout d'abord confondu. Il fit atteler rapidement ses chars sur une file de cinq cents lieues et partit, accompagné de ses cinquante mille épouses, dans un bruit de tempête. Sahatejaḥ possédait une canne merveilleuse : présentée par le manche, elle tuait; par le bout, elle donnait la vie. Il arriva bientôt devant la ville, avec son immense armée, et l'on déplaça un mur pour leur faire le passage. La manière de conduire la bataille et de disposer les troupes fut rapidement mise au point : Mūl Braḥ Lāṃ composerait l'avant-garde, Sahatejaḥ le centre, Rāb l'arrière. La terre, les eaux et la forêt s'ébranlèrent; le front oscilla étrangement. Braḥ Rām consulta Bibhek qui annonça la venue de cohortes ennemies et conseilla de placer les troupes sous le commandement de Srī Laks et Hanumān, ajoutant qu'il allait lui-même prendre part aux combats. Les douze généraux se préparèrent en hâte et l'on fit marcher sur Laṅkā les quatre-vingts milliasses de singes.

A proximité de l'objectif, Hanumān dressa les jarres de sa queue, faisant comme apparaître la forêt Hemabān à l'intérieur de laquelle il dissimula ses troupes; puis il s'avança à découvert, accompagné seulement de Srī Laks et du devin. Devant la disproportion des forces, Sahatejaḥ pensa que Rāb s'était moqué de lui et voulut partir. Mūl Braḥ Lāṃ s'efforça de le retenir et fit une sortie pour débusquer l'assaillant. Il jeta sa massue sur Bibhek. Srī Laks avança la plante de son pied pour parer le coup et tomba sous le choc. Hanumān se précipita à son secours, cracha sur lui un liniment magique qu'il tenait de Braḥ Nārāy et le ranima. Il le prit sur son dos et se rua, sous l'apparence d'un cheval à quatre têtes et huit pattes, en direction de Mūl Braḥ Lāṃ aux aguets dans les nues que Srī Laks tua d'une flèche. La chute du Yaks fit basculer la terre.

Là-dessus, Hanumān chargea Nīl Ek de ramener les troupes au camp. Il se transforma en jeune singe et accourut d'un air affolé au devant de Saha Tejaḥ dont il implora la protection, comme si Braḥ Rām l'avait poursuivi de ses flèches. Le Yaks le prit à ses côtés et lui confia, pour l'apaiser, sa canne de diamant. Hanumān brisa l'arme sans attendre et jeta sa queue autour de Sahatejaḥ qu'il étreignit des pieds au cou (Photo A). Puis, avec le bout de la queue qu'il allongea jusqu'au camp, il fit parvenir un message à Braḥ Rām pour demander du secours. Les singes accoururent par milliers et se jetèrent sur les cinquante mille femmes (Photo B) qu'ils tourmentèrent sous les yeux furieux de leur époux, dont finalement Hanumān fit tomber la tête.

36.

[L'attaque d'Indrajit]

Ādhikamm et Ādhibalāṃ rapportèrent à Rāb la mort de Mūl Braḥ Lāṃ et de Sahatejaḥ. La nouvelle de leur perte le consterna. Il jura de les venger et fit venir

Indrajit. Celui-ci accourut, escorté d'êtres célestes, et rassembla ses armées de braves incomparables et craints des dieux; le paradis fut ébranlé et le front oscilla étrangement. Braḥ Rām consulta Bibhek qui prit son ardoise, dressa des figures et annonça l'arrivée d'Indrajit à l'encontre duquel il fallait envoyer Srī Laks. Hanumān, Kesar Jambūbān, Nīl Ek, Nīl Phat', Aṅgad, Ghun Nal, Ghun Nil, Nīl Bejr, Nīl Khān', furent rassemblés et leurs troupes invulnérables. Certains singes tenaient une épée, d'autres une massue, d'autres faisaient de la musique, dansaient ou frappaient du long tambour chaiyāṃ. Le dieu Mātulī conduisait le cheval du cadet imperturbable. Face à lui, Indrajit montait l'éléphant Airāvan à huit têtes, entouré d'ombrelles, de chasse-mouches, d'éventails ronds, de grands éventails recourbés et de parasols à plusieurs étages. Le martellement des gongs diffusait en ondes sourdes un bourdonnement de tonnerre.

Les deux chefs se rencontrèrent front à front; ils s'invectivèrent et le combat s'engagea dans le fracas des mêlées. Frappant de taille avec leurs épées, les singes insensibles aux coups enfoncèrent les lignes ennemies; certains, forcenés, écrasaient les Yaks avec des arbres arrachés; d'autres sautaient pour les mordre à la face; Aṅgad jetait ceux qu'il tuait dans le fond des abîmes marins. Voyant ses troupes menées à déconfiture, Indrajit retourna à Laṇkā et forma à nouveau douze mers de guerriers indomptables qui s'amassèrent en foule serrée, faisant éclater les flots de l'océan, s'écrouler les montagnes et taire brusquement la voix des dieux des différents séjours; le sol ébranlé fit trembler le front. Bibhek ôta l'ardoise de son cou, observa les signes de son regard surnaturel et annonça le retour d'Indrajit. Srī Laks se jeta à sa rencontre derechef. Les deux armées se choquèrent et les Yaks plièrent; Hanumān passait dans les phalanges; égorgeant à plein glaive l'adversaire en déroute. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent la défaite à Rāb.

La colère l'étouffa. Il bondit s'emparer du Parasol de victoire qu'il brandit, plongeant la surface de la terre dans une nuit vide et profonde (Photo 46). Braḥ Rām consulta Bibhek sur l'obscurité subite et le devin lui fit d'urgence tirer la flèche Āradhacandr pour briser le Parasol.

37.

[Sugrib arrache le Rāṃṅ-kalp]

L'haleine courte, la respiration oppressée, en proie à une rage profonde, Rāb fit venir Kumbhikār et lui ordonna de se préparer à combattre les hommes. Le Yaks quitta rapidement la ville à la tête d'une armée nombreuse. Le front ébranlé oscilla étrangement. Braḥ Rām consulta Bibhek qui annonça l'arrivée de Kumbhikār et recommanda d'envoyer Sugrib. Celui-ci amassa les troupes en foule serrée et avança au devant de l'assaillant. « Hai, frère Sugrīb! cria le Yaks à son approche, inutile de nous escrimer à combattre; si tu arraches un Rāṃṅ-kalp, j'accepte la défaite. » (Photo 57) Sugrib releva le défi, sans noter le piège. Il

s'approcha de l'arbre cosmique, haut de cent mille brasses. Le sommet de cet arbre voilait le soleil dans l'atmosphère, ses racines plongeaient à cinq cents lieues sous terre. Il peina la matinée durant pour déraciner l'arbre qui s'abattit finalement avec un grand fracas, faisant fuir les animaux de la forêt Hemabān et les dieux du paradis, et s'effondrer les montagnes. Sugrīb resta sans force, épuisé par l'effort. Kumbhīkār qui guettait l'instant, se précipita sur lui et l'emporta sans attendre. A ce moment, Braḥ Ādity se mit à clignoter dans le ciel. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui observa les signes de son regard surnaturel et conseilla d'envoyer Aṅgad et Hanumān au secours de Sugrīb. Rapides comme l'éclair, tous deux allèrent se placer à l'affût devant le portail de Laṅkā et prononcèrent des mantra pour être invisible. Kumbhīkār arriva avec sa victime et fut immédiatement assommé (Photo 58). Craignant cependant d'embraser la surface de la terre en faisant tomber une goutte de son sang, ils lui laissèrent la vie sauve et rentrèrent avec Sugrīb au camp.

38.

[La mort de Kumbhīkār]

Rāb reprocha à Kumbhīkār qui n'avait pas immédiatement tué Sugrīb son manque de haine et lui ordonna d'aller boire de l'eau Āso. A peine ce dernier eut-il avalé un peu de liquide qu'il entra dans une violente colère. Il se rua au séjour de Braḥ Brahm pour s'emparer de l'épieu que le dieu lui laissa prendre; or son tranchant était piqué de rouille et il dut se retirer sur une plage de l'océan afin d'en opérer le dérouillement rituel dans la solitude (Photo 59). Au bout de trois jours, le front trembla. Intrigué, Braḥ Rām consulta Bibhek qui vit de son regard surnaturel Kumbhīkār en train d'aiguiser l'arme. Il avertit Braḥ Rām qu'une fois la rouillure ôtée, Laṅkā serait indestructible. Hanumān fut désigné en hâte pour aller interrompre le rite sur le point de s'achever (Photo 62). Le singe se transforma en un chien mort puant, mangé aux vers, qui tomba sur la tête de Kumbhīkār; un bref combat s'engagea, faisant détaler le Yaks dans les profondeurs d'une caverne. La queue d'Hanumān s'insinua comme une pointe de diamant entre les pierres et transperça Kumbhīkār. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb.

39.

[Indrajit se retire sur le Mont Bāy]

Atterré, Rāb envoya une nouvelle fois Indrajit attaquer les hommes. Le Yaks mobilisa ses troupes dans le tumulte. Le front ébranlé oscilla étrangement. Braḥ Rām consulta Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures, observa l'aspect des astres de son regard surnaturel et annonça le retour d'Indrajit. Srī Laks se lança derechef à sa rencontre et la bataille s'engagea en une mêlée sanglante; Hanumān, Nil Bejr, Nil Ek, Aṅgad, faisaient des trous dans les lignes ennemies.

Au spectacle des morts innombrables dont les corps s'amoncelaient jusqu'à remplir les grands fonds de l'océan, Indrajit rompit brusquement et s'envola sur le Mont Bāy opérer le rite de la flèche Nāgapās à l'intérieur d'une caverne.

La flèche étant sur le point d'être mûre, le sol s'ébranla faisant osciller le front. Intrigué, Braḥ Rām fit venir Bibhek qui observa les signes et annonça que Laṇkā allait devenir indestructible, si Aṅgad n'était pas envoyé immédiatement pour empêcher de mener le rite d'Indrajit à terme (Photo 65). Le singe partit sans délai et prit l'apparence d'un ours. Il entra dans la grotte et se hissa sur l'estrade où se trouvait le Yaks. Celui-ci ne put réprimer un haut-le-cœur (Photo 66). Saisissant son arc pour abattre l'animal, il reconnut Aṅgad qui avait reprit sa forme simienne : « Yi, Aṅgad! si nous n'étions tous deux du même ventre, je te tuerais à l'instant! — Indrajit! répliqua l'autre, si tu n'étais pas mon frère cadet, je te tuerais à l'instant! »; et les deux demi-frères rentrèrent chacun de leur côté sans se battre.

40.

[Indrajit tire la flèche Nāgapās sur Srī Laks]

Indrajit mobilisa derechef douze mers de guerriers et le front trembla à nouveau. Braḥ Rām consulta Bibhek qui annonça le retour d'Indrajit. Il recommanda cette fois d'envoyer Hanumān à sa rencontre et non pas Srī Laks. Mais ce dernier refusa avec arrogance de rester et partit à la tête de ses troupes, malgré les mises en garde du devin. Les deux chefs ennemis arrivèrent en face l'un de l'autre. Ils s'invectivèrent et leurs armées se choquèrent dans un chaos terrible. Les singes, deux fois plus nombreux, s'accrochaient aux Yaks et les mordaient à mort; Aṅgad et Hanumān entamaient obstinément leurs rangs à grands coups. Indrajit s'éclipsa dans la confusion des corps à corps et parvint à décocher Nāgapās : Srī Laks s'écroula sur le champ de bataille (Photo 68). Immédiatement prévenu par Ghun Nal et Ghun Nil, Braḥ Rām sauta sur le dos de Sugrīb et se rendit sur place. Sur le conseil de Bibhek, il envoya à Braḥ Pād Ḷistī un message de détresse piqué au bout d'un trait. Une multitude de garuda fondit sur les nāga et la flèche Nāgapās regagna son carquois d'or (Photo 68). A ce moment-là, Indrajit leva une autre armée qu'il jeta dans la bataille. Srī Laks ressortit tumultueusement et les singes enfoncèrent les Yaks dont les corps, qui jonchaient déjà la terre, comblèrent bientôt l'océan. Indrajit, resté seul, s'envola sur le Mont Cakravāl opérer le rite de la flèche Brahmās, à l'intérieur de la caverne Radān', sous l'arbre Narujjhanti[1] (Photo 69).

---

[1] p. *narujjhati* "indestructible" ?

41.

[Sukhācāry prend l'apparence de Nāṅ Setā]

Rāb réunit ses douze généraux pour savoir qui saurait prendre l'apparence de Nāṅ Setā (Photo 74). Seul Sukhācāry en avait le pouvoir. Le captif fut détaché et sortit de prison. Dès le lendemain matin, alors que du ciel confus allait se dégager le jour, il se transfigura et apparut sous la forme de Nāṅ Setā, aux lignes harmonieuses, au visage serein comme le disque de la lune. On le plaça sur le char de Kumpān' qui partait en guerre contre les hommes, dans la cohue des rājasīh, des lions et des guerriers de l'escorte. La terre trembla. Braḥ Rām fit venir Bibhek qui annonça l'arrivée du Yaks. Srī Laks mobilisa en hâte douze mers de singes munis d'épées. L'heure était propice, les douze généraux sans peur. Aṅgad, Hanumān, Kesar Jambūbān, Nīl Khān', Nīl Ek, Nīl Phāt', menèrent les quatre corps d'armée au combat. Face à eux, Kumpān' cria : « Pourquoi Braḥ Lāks vient-il se battre sans motif? Aujourd'hui même, je vais tuer la précieuse Setā! » Il dirigea son char dans les nues, Sukhācāry à son côté. Srī Laks se lança à ses trousses, mais aperçut Nāṅ Setā et resta frappé de stupeur (Photo 65). Hanumān envoya chercher Bibhek qui reconnut son fils. Kumpān', invectivant ses poursuivants, leva l'épée et trancha le cou de celle qui causait la guerre. Le singe blanc bondit aussitôt, l'arme brandie, et abattit la tête du Yaks qui tomba dans l'océan. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb qui frémit de colère et se désola de l'échec humiliant infligé par un singe à ce soldat valeureux, redouté des dieux.

42.

[Indrajit se retire sous l'arbre Narujjhanti]

Pendant ce temps, Indrajit achevait son opération magique dans la caverne, sous l'arbre Narujjhanti; le rite de la flèche Brahmās serait mûr dans les trois jours (Photo 69). La terre s'ébranla, faisant osciller le front. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui prit son ardoise, dressa des figures, calcula selon les livres du Veda, scruta les trois mondes de son regard divin; il annonça l'indestructibilité prochaine de Laṅkā et la fin du monde par le feu universel, si Aṅgad n'allait pas d'urgence provoquer un obstacle qui fît achopper Indrajit. Le singe se changea une nouvelle fois en ours et alla surprendre le Yaks, occupé à répéter les formules; il l'enjamba[1] et la flèche tomba, interrompant le rite. Indrajit saisit son arme pour abattre l'animal, lorsqu'il reconnut Aṅgad qui avait repris sa forme; une seconde fois, il évita de tirer sur son demi-frère et chacun s'en retourna de son côté.

[1] Toujours le même tabou; cf. p.80 n.1, etc.

43.

[Srī Laks succombe à l'enchantement d'Indrajit]

Rāb fit battre le tambour de guerre. Des Yaks affluèrent de partout, s'entassant dans la ville. Indrajit sortit l'éléphant Airāvan à huit têtes, aux défenses comme des roues de char, entouré d'ombrelles, de grands éventails ronds, d'écrans recourbés, d'écrans dorés et de parasols étagés; les gongs diffusaient au loin leurs vibrations sourdes et des dieux l'entouraient en cortège. A ce moment, des craquements retentissants s'échappèrent des profondeurs de la forêt, les flots de l'océan se soulevèrent, le front trembla brutalement. Braḥ Rām consulta Bibhek qui annonça l'arrivée des troupes d'Indrajit. Le devin conseilla d'abandonner momentanément les hostilités en raison des mauvais augures. Srī Laks refusa d'être un objet de honte et argua, face aux cent mille mers de Yaks audacieux en marche sur le camp, l'impossibilité de différer le combat. Ne pouvant aller contre son obstination, Bibhek l'exhorta à ne pas laisser son esprit se détourner du danger pendant l'engagement. Il informa Hanumān des présages qui étaient néfastes. Celui-ci comprenant que ses troupes allaient courir un grand danger, il les emmena en forêt, les laissant folâtrer à leur guise avant le combat et grappiller sapotilles, mangoustans, cajous, litchis, longanes, remboutans, etc. Srī Laks enleva son armée qui s'ébranla en une multitude compacte et sonore pour s'élancer à la rencontre des colonnes ennemies. Indrajit cria : « Euy, Braḥ Laks! laisse plutôt ton frère se battre avec moi! — Euy, Indrajit! répliqua le cadet impavide, laisse plutôt ton père se battre avec moi! Nè! Asūrā! ton père, il les aime tous : lombrics, sangsues, fourmis rouges et noires, chiens et chats, pour lui, tous les animaux sont désirables! » A ces mots, le Yaks fondit furieusement sur lui et tous deux s'affrontèrent en combat singulier, fouettant l'air, d'un bras impétueux, avec leur arc et leur épée. Cependant, Srī Laks prit insensiblement le dessus et l'autre hésita peu à peu sous les coups. Déjà autour d'eux la mêlée faisait rage. Une montagne de cadavre se formait alentour d'Hanumān; Ghun Nal, Ghun Nil, Nil Khān', fauchaient en tous sens, écrasant l'ennemi sous leurs pieds, trébuchant sur les moribonds; Kesar Jambūbān et Aṅgad frappaient obstinément, sans désemparer. De l'océan exhaussé par les corps s'éleva l'odeur nauséabonde du sang.

A la vue du carnage, Indrajit s'échappa sur son éléphant et prit l'apparence de Braḥ Indr (Photo 70); des danseuses célestes se mouvaient avec grâce à ses côtés et des dieux jouaient une musique aux accents étrangement beaux (Photo 71). Oubliant toute prudence, Srī Laks appuya avidement son regard sur la scène. Le Yaks guettait le moment et darda sur lui un trait en pleine poitrine (Photo 71). Devant le corps brusquement renversé du cadet, Hanumān se dressa en sursaut. Rapide comme l'éclair, il s'élança et fendit le cou de l'éléphant Airāvan. Pris de court par l'impétuosité de la charge, Indrajit fit tournoyer son arc et toucha le singe, le cinglant aux sourcils (Photo 71). Celui-ci tomba et l'éléphant l'écrasa dans sa

chute. Braḥ Rām prévenu par des singes accourut sur les lieux.

Oh, ô, cadet, euy! Lorsque réunis nous étions tous deux,
Sur le flanc du Mont Pāṭěn, en récollection...
Est-il juste maintenant, euy! d'abandonner l'aîné,
Tout seul dans la forêt profonde!
Ô, je dois m'envoler à Kaiket Pūrī,
Ou gagner la ville d'Ayudbyā,
Prévenir ta mère et notre auguste père;
Et, de Braḥ Srī Laks, le doux cadet aimé,
La dépouille mortuaire faire ramener.

En proie à un chagrin extrême, il s'évanouit sur le corps de son frère. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent aussitôt la défaite des hommes. Rāb les pressa de prévenir la prisonnière et de la sommer de consentir au mariage. Nāṅ Setā, éperdue de désespoir, terrifiée par les avances de Rāb, voulut immédiatement mourir, mais Srī Sujātā qui savait lire les signes comme Bibhek, vint la rassurer. Pour la convaincre, elle invoqua le pavillon où elles se trouvaient et lui commanda d'aller, soit s'écraser contre le Sumeru si les trois héros étaient morts, soit les conduire près d'eux s'ils étaient vivants. A la troisième invocation l'édifice bougea, s'inclina, s'envola doucement et contourna le Mont Braḥ Sumer (Photo 72). Nāṅ Setā aperçut d'abord Hanumān, puis son regard tomba sur Braḥ Rām, gisant à côté du cadet. Elle se jeta, folle de douleur, sur son époux qu'elle étreignit avec force. Celui-ci recouvrit ses esprits et prit sa bien-aimée dans ses bras (Photo 72). Il la réconforta amoureusement et lui demanda de patienter jusqu'à l'extinction de la race des Asūrā. Nāṅ Setā regagna le souterrain.

Entre temps, Bibhek avait lu dans les mouvements étranges du ciel le signal du danger. Il se hâta de ranimer Hanumān et l'envoya chercher des simples pour composer un vulnéraire qui soit prêt avant le lever du jour (Photo 72), afin que le corps du blessé ne soit pas dissous par la lumière. Le singe sauta sur la montagne, mais un mécanisme de diamant lui trancha le cou. Les quatre Daṇḍakamm-devatā gardiens du piège s'empressèrent de lui remettre la tête en place et Braḥ Bāy projeta sur lui son souffle vivifiant. Hanumān se releva impétueusement et enjoignit aux quatre devatā (Photo 73) de déplacer avec lui la montagne jusqu'à l'endroit où se trouvait Bibhek (Photo 74). Celui-ci y fouilla à sa guise et cueillit la plante *caṅkraṅ' svā*; « Que ne l'avoir dit, s'écria Hanumān avec dépit! — Qu'aurais-je été le dire, répondit Bibhek! »[1]. Il envoya derechef Hanumān chercher

---

[1] Il existe de nombreuse médications magiques dans la composition desquelles entrent certaines plantes, parfois très communes (c'est ici le cas), mais dont l'usage médicinal n'est pas nécessairement connu. Les propriétés de ces plantes sont révélées au cours d'une transe, d'une apparition ou d'un songe; d'autre part, sans qu'il s'agisse d'un secret à proprement dire, leur nom ne doit être prononcé, ni confié à personne, de peur que l'efficacité du remède disparaisse

41.

[Sukhācāry prend l'apparence de Nāṅ Setā]

Rāb réunit ses douze généraux pour savoir qui saurait prendre l'apparence de Nāṅ Setā (Photo 74). Seul Sukhācāry en avait le pouvoir. Le captif fut détaché et sortit de prison. Dès le lendemain matin, alors que du ciel confus allait se dégager le jour, il se transfigura et apparut sous la forme de Nāṅ Setā, aux lignes harmonieuses, au visage serein comme le disque de la lune. On le plaça sur le char de Kumpān' qui partait en guerre contre les hommes, dans la cohue des rājasīh, des lions et des guerriers de l'escorte. La terre trembla. Braḥ Rām fit venir Bibhek qui annonça l'arrivée du Yaks. Srī Laks mobilisa en hâte douze mers de singes munis d'épées. L'heure était propice, les douze généraux sans peur. Aṅgad, Hanumān, Kesar Jambūbān, Nīl Khān', Nīl Ek, Nīl Phāt', menèrent les quatre corps d'armée au combat. Face à eux, Kumpān' cria : « Pourquoi Braḥ Lāks vient-il se battre sans motif? Aujourd'hui même, je vais tuer la précieuse Setā! » Il dirigea son char dans les nues, Sukhācāry à son côté. Srī Laks se lança à ses trousses, mais aperçut Nāṅ Setā et resta frappé de stupeur (Photo 65). Hanumān envoya chercher Bibhek qui reconnut son fils. Kumpān', invectivant ses poursuivants, leva l'épée et trancha le cou de celle qui causait la guerre. Le singe blanc bondit aussitôt, l'arme brandie, et abattit la tête du Yaks qui tomba dans l'océan. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb qui frémit de colère et se désola de l'échec humiliant infligé par un singe à ce soldat valeureux, redouté des dieux.

42.

[Indrajit se retire sous l'arbre Narujjhanti]

Pendant ce temps, Indrajit achevait son opération magique dans la caverne, sous l'arbre Narujjhanti; le rite de la flèche Brahmās serait mûr dans les trois jours (Photo 69). La terre s'ébranla, faisant osciller le front. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui prit son ardoise, dressa des figures, calcula selon les livres du Veda, scruta les trois mondes de son regard divin; il annonça l'indestructibilité prochaine de Laṅkā et la fin du monde par le feu universel, si Aṅgad n'allait pas d'urgence provoquer un obstacle qui fît achopper Indrajit. Le singe se changea une nouvelle fois en ours et alla surprendre le Yaks, occupé à répéter les formules; il l'enjamba[1] et la flèche tomba, interrompant le rite. Indrajit saisit son arme pour abattre l'animal, lorsqu'il reconnut Aṅgad qui avait repris sa forme; une seconde fois, il évita de tirer sur son demi-frère et chacun s'en retourna de son côté.

---

[1] Toujours le même tabou; cf. p.80 n.1, etc.

43.

[Srī Laks succombe à l'enchantement d'Indrajit]

Rāb fit battre le tambour de guerre. Des Yaks affluèrent de partout, s'entassant dans la ville. Indrajit sortit l'éléphant Airāvan à huit têtes, aux défenses comme des roues de char, entouré d'ombrelles, de grands éventails ronds, d'écrans recourbés, d'écrans dorés et de parasols étagés; les gongs diffusaient au loin leurs vibrations sourdes et des dieux l'entouraient en cortège. A ce moment, des craquements retentissants s'échappèrent des profondeurs de la forêt, les flots de l'océan se soulevèrent, le front trembla brutalement. Braḥ Rām consulta Bibhek qui annonça l'arrivée des troupes d'Indrajit. Le devin conseilla d'abandonner momentanément les hostilités en raison des mauvais augures. Srī Laks refusa d'être un objet de honte et argua, face aux cent mille mers de Yaks audacieux en marche sur le camp, l'impossibilité de différer le combat. Ne pouvant aller contre son obstination, Bibhek l'exhorta à ne pas laisser son esprit se détourner du danger pendant l'engagement. Il informa Hanumān des présages qui étaient néfastes. Celui-ci comprenant que ses troupes allaient courir un grand danger, il les emmena en forêt, les laissant folâtrer à leur guise avant le combat et grappiller sapotilles, mangoustans, cajous, litchis, longanes, remboutans, etc. Srī Laks enleva son armée qui s'ébranla en une multitude compacte et sonore pour s'élancer à la rencontre des colonnes ennemies. Indrajit cria : « Euy, Braḥ Laks! laisse plutôt ton frère se battre avec moi! — Euy, Indrajit! répliqua le cadet impavide, laisse plutôt ton père se battre avec moi! Nè! Asūrā! ton père, il les aime tous : lombrics, sangsues, fourmis rouges et noires, chiens et chats, pour lui, tous les animaux sont désirables! » A ces mots, le Yaks fondit furieusement sur lui et tous deux s'affrontèrent en combat singulier, fouettant l'air, d'un bras impétueux, avec leur arc et leur épée. Cependant, Srī Laks prit insensiblement le dessus et l'autre hésita peu à peu sous les coups. Déjà autour d'eux la mêlée faisait rage. Une montagne de cadavre se formait alentour d'Hanumān; Ghun Nal, Ghun Nil, Nil Khān', fauchaient en tous sens, écrasant l'ennemi sous leurs pieds, trébuchant sur les moribonds; Kesar Jambūbān et Aṅgad frappaient obstinément, sans désemparer. De l'océan exhaussé par les corps s'éleva l'odeur nauséabonde du sang.

A la vue du carnage, Indrajit s'échappa sur son éléphant et prit l'apparence de Braḥ Indr (Photo 70); des danseuses célestes se mouvaient avec grâce à ses côtés et des dieux jouaient une musique aux accents étrangement beaux (Photo 71). Oubliant toute prudence, Srī Laks appuya avidement son regard sur la scène. Le Yaks guettait le moment et darda sur lui un trait en pleine poitrine (Photo 71). Devant le corps brusquement renversé du cadet, Hanumān se dressa en sursaut. Rapide comme l'éclair, il s'élança et fendit le cou de l'éléphant Airāvan. Pris de court par l'impétuosité de la charge, Indrajit fit tournoyer son arc et toucha le singe, le cinglant aux sourcils (Photo 71). Celui-ci tomba et l'éléphant l'écrasa dans sa

chute. Braḥ Rām prévenu par des singes accourut sur les lieux.

Oh, ô, cadet, euy! Lorsque réunis nous étions tous deux,
Sur le flanc du Mont Pāṭēn, en récollection...
Est-il juste maintenant, euy! d'abandonner l'aîné,
Tout seul dans la forêt profonde!
Ô, je dois m'envoler à Kaiket Pūrī,
Ou gagner la ville d'Ayudhyā,
Prévenir ta mère et notre auguste père;
Et, de Braḥ Srī Laks, le doux cadet aimé,
La dépouille mortuaire faire ramener.

En proie à un chagrin extrême, il s'évanouit sur le corps de son frère. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent aussitôt la défaite des hommes. Rāb les pressa de prévenir la prisonnière et de la sommer de consentir au mariage. Nāṅ Setā, éperdue de désespoir, terrifiée par les avances de Rāb, voulut immédiatement mourir, mais Srī Sujātā qui savait lire les signes comme Bibhek, vint la rassurer. Pour la convaincre, elle invoqua le pavillon où elles se trouvaient et lui commanda d'aller, soit s'écraser contre le Sumeru si les trois héros étaient morts, soit les conduire près d'eux s'ils étaient vivants. A la troisième invocation l'édifice bougea, s'inclina, s'envola doucement et contourna le Mont Braḥ Sumer (Photo 72). Nāṅ Setā aperçut d'abord Hanumān, puis son regard tomba sur Braḥ Rām, gisant à côté du cadet. Elle se jeta, folle de douleur, sur son époux qu'elle étreignit avec force. Celui-ci recouvrit ses esprits et prit sa bien-aimée dans ses bras (Photo 72). Il la réconforta amoureusement et lui demanda de patienter jusqu'à l'extinction de la race des Asūrā. Nāṅ Setā regagna le souterrain.

Entre temps, Bibhek avait lu dans les mouvements étranges du ciel le signal du danger. Il se hâta de ranimer Hanumān et l'envoya chercher des simples pour composer un vulnéraire qui soit prêt avant le lever du jour (Photo 72), afin que le corps du blessé ne soit pas dissous par la lumière. Le singe sauta sur la montagne, mais un mécanisme de diamant lui trancha le cou. Les quatre Daṇḍakamm-devatā gardiens du piège s'empressèrent de lui remettre la tête en place et Braḥ Bāy projeta sur lui son souffle vivifiant. Hanumān se releva impétueusement et enjoignit aux quatre devatā (Photo 73) de déplacer avec lui la montagne jusqu'à l'endroit où se trouvait Bibhek (Photo 74). Celui-ci y fouilla à sa guise et cueillit la plante *caṅkraṅ' svā*; « Que ne l'avoir dit, s'écria Hanumān avec dépit! — Qu'aurais-je été le dire, répondit Bibhek! [1]. Il envoya derechef Hanumān chercher

---

[1] Il existe de nombreuse médications magiques dans la composition desquelles entrent certaines plantes, parfois très communes (c'est ici le cas), mais dont l'usage médicinal n'est pas nécessairement connu. Les propriétés de ces plantes sont révélées au cours d'une transe, d'une apparition ou d'un songe; d'autre part, sans qu'il s'agisse d'un secret à proprement dire, leur nom ne doit être prononcé, ni confié à personne, de peur que l'efficacité du remède disparaisse

du lait de rājasīh, de tigre et d'éléphant, en même temps qu'il chargeait Aṅgad de ramener la "pierre" du séjour de Braḥ Brahm. Or le soleil se mit en devoir de se lever au moment où Bibhek entamait la flèche Brahmās avec la pierre. Braḥ Brahm n'osant pas intervenir, Hanumān bondit sur le char de Braḥ Ādity (Photo 60) qui fut obligé d'interrompre sa course (c'est pourquoi de nos jours le soleil s'obscurcit)[1]. Bibhek put ainsi arracher Srī Laks à la mort et tous rentrèrent au camp.

44.

[La mort d'Indrajit]

Rāb fit savoir à Indrajit que les hommes étaient encore vivants. Atterré, la poitrine comme brûlée par le feu de Braḥ Kāl, comme percée d'une lance, la gorge enflammée non moins que par le poison d'une arme, Indrajit décida de mener contre eux son dernier combat. Les larmes lui montèrent aux yeux. Il chargea son père de prendre soin de ses concubines et de son épouse, puis, dès le lendemain, alors que du matin confus se dégageait le jour, il rassembla dans la ville, désormais vide, les troupes cantonnées en forêt. On frappa le tambour de guerre et les Yaks brandirent leurs armes en criant dans la cohue des bouquetins, des chameaux, des ânes, des lions, des tigres, des buffles et des rhinocéros, leurs montures; douze mers, en tout, de guerriers indomptables. Le front oscilla sans discontinuer. Braḥ Rām, intrigué, consulta Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa rapidement des figures, scruta les signes de son regard surnaturel que rien ne voile et annonça l'arrivée des armées d'Indrajit à la rencontre desquelles il fallait envoyer Srī Laks. Aṅgad, Hanumān, Kesar Jambūbān, Nīl Ek, Nīl Phāt', levèrent aussitôt plus d'un million de singes qu'ils conduisirent au combat. L'engagement fut terrible, la mêlée confuse. Inébranlable aux assauts adverses, Srī Laks tapait avec la flèche Brahmās, obligeant Indrajit à reculer. Autour d'eux, on s'étreignait corps à corps dans l'agitation des armes et des arbres arrachés; Hanumān pourfendait en tous sens l'assaillant accroché en foule contre lui. Sentant ses forces décroître, voyant son armée ensevelie dans l'océan, Indrajit disparut entre les nappes des espaces nuageux (Photo 77). Srī Laks consulta Bibhek. Le devin envoya Aṅgad chercher la "coupe en or" au séjour de Braḥ Brahm pour recevoir la tête d'Indrajit, de sorte que son sang en tombant n'embrasât pas la terre (Photo 77). Aṅgad revint avec la coupe et Srī Laks décapita le Yaks d'un trait (Photo 78). Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent la mort d'Indrajit. Frappé d'épouvante, le cœur déchiré, la poitrine en feu, Rāb s'effondra suffoqué par les pleurs. Dans un sursaut de colère, il courut vers Nāṅ Setā décidé à lui couper le cou, puis se ravisa au dernier moment.

---

[1] C'est l'explication de l'éclipse du soleil

45.

[Le monstre Traluṅ]

Le cœur rongé d'inquiétude, Rāb fendit la terre et leva, à l'intérieur du Sumeru, douze mers de guerriers indomptables qu'il mena à la bataille; Āsūr Trī Mukh, Āsūr Trī Kāy, Mahā Kāy Yaks, marchaient en tête. En travers du chemin qu'empruntaient les singes, Rāb plaça le monstre Traluṅ, fils de Nāṅ Nām Nīök, une mâchoire sur le sol, l'autre contre le ciel. Le front trembla. Braḥ Rām consulta Bibhek qui examina les signes et annonça l'arrivée de Rāb; seul cette fois Braḥ Rām pouvait s'y opposer. On rassembla les troupes en hâte et Aṅgad, Hanumān, Kesar Jambūbān, Sugrīb, Nīl Bejr, Nīl Khān' les lancèrent à l'attaque: elles s'engouffrèrent dans la gueule du monstre, s'amoncelant sans vie à l'autre bout (Photo 84). Braḥ Rām, intrigué, appela Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou et dit d'envoyer Aṅgad se procurer la flèche Pāḷāpākamm au séjour de Braḥ Brahm. Le singe rapporta le projectile et Braḥ Rām tira : la flèche se transforma en flammes et le monstre Traluṅ fut dissous en mousse cendrée. Ensuite, Braḥ Rām envoya Hanumān demander à Braḥ Indr l'eau Surāmariddhi et il ressuscita ses troupes en les aspergeant tout en prononçant des mantra (Photo 85).

Sur ces entrefaites, Rāb se présenta avec son armée. Il provoqua d'un trait un violent embrasement; Braḥ Rām tira à son tour et fit apparaître des garuda qui éteignirent le feu. A ce moment, les singes s'élancèrent brusquement contre la presse ennemie; Aṅgad, Hanumān, Kesar Jambūbān et Sugrīb, écrasèrent l'Asūrā, par cohortes entières, sous des pans de montagne. Āsūr Trī Mukh et Āsūr Trī Kāy trouvèrent la mort avec les autres et Rāb rentra seul sur son char.

46.

[Le ravissement de Braḥ Rām]

Braḥ Rām dans son camp périssait de langueur, épuisé, prostré dans une profonde dépression, qu'il dorme, qu'il marche, qu'il sourie ou qu'il mange; son âme tomba en léthargie. Intrigué, il fit venir Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures, tira les présages et annonça l'enlèvement inéluctable de Braḥ Rām pendant la nuit. La période de danger durerait un jour et une nuit et cesserait avec l'apparition de l'"étoile du matin". Convaincu d'être en mesure d'y remédier, Hanumān plaça Braḥ Rām dans un coffre en or, se fit gros comme Mahā Brahm, avala le camp et mit le coffre dans sa gueule (Photo 49). Aṅgad, Nīl Phāt', Nīl Ek, Ghun Nal, Ghun Nil, Nīl Khān' et la multitude des singes montèrent la garde sur sept étages autour de lui et Kesar Jambūbān fit des rondes. Srī Laks et Bibhek s'allongèrent de surcroît contre le coffre, à l'intérieur des mâchoires prêtes à se refermer.

Pendant ce temps, Rāb faisait interpréter les présages par son devin et fut instruit que ses rivaux seraient exposés au péril pendant une nuit et un jour,

jusqu'au lever de l'"étoile du matin". Il s'avisa brusquement qu'il pouvait les ravir. Virul Megh et Virul Campāṅ furent désignés pour cette mission et s'envolèrent d'un trait. Arrivés au sommet du Mont Vipul Parabat, ils décidèrent que le premier s'introduirait dans le camp des hommes sous la forme d'un singe, alors que le second soufflerait dans la sarbacane de cristal pour faire apparaître l'"étoile du matin" (Photo 49). Lorsque dans le ciel parut la lueur blanche de l'astre, les singes crurent le danger passé. Sûrs de leur fait, ils firent descendre la garde, relâchèrent leur vigilance et s'endormirent. Les deux Yaks insufflèrent aussitôt sur les lieux un sommeil maléfique, ouvrirent la gueule d'Hanumān, se saisirent du coffre et enlevèrent en même temps Srī Laks et Bibhek. Le premier fut déposé sur le Mont Banlị Bejr, afin que la chaleur du soleil renvoyée sur lui par les falaises de diamant le consume au lever du jour. Le second fut déposé sur le Mont Randaḥ, afin que les pans de la montagne s'entrechoquant le broient aux premiers feux de l'aurore. Le coffre fut emmené au Pātāl, dans la ville de Vāy Rāb, placé à l'intérieur d'une cage de fer et confié à la garde de quatre Kambanḍ (Photo 50).

Eventé par le souffle de Braḥ Bāy, Hanumān recouvra ses esprits. S'apercevant avec effarement de la disparition du coffre contenant Braḥ Rām, ainsi que de Srī Laks et de Bibhek, il tira sans attendre les singes du sommeil qui les avait pris et conjura le sortilège. Il fit ensuite immédiatement venir Nil Ek, fils de Kesar Jambūbān et ancien devin, qui dressa des figures, scruta les signes de ses yeux surnaturels et révéla l'endroit où les captifs étaient cachés. Hanumān se rua au séjour de Braḥ Brahm demander son chemin au dieu et courut délivrer Bibhek et Srī Laks de leur torpeur magique. Puis il bondit jusqu'au portail de Pātāl Pūrī en travers duquel veillait Vāy Vet. Il se glissa dans son oreille, ressortit par la bouche et sauta dans l'orifice du "lotus cosmique" dont la tige creuse faisait accéder à la ville souterraine (Photo 51). Là, il prit promptement l'apparence d'un vieux Yaks appuyé sur une canne et se mélangea à la foule des habitants occupés à puiser l'eau pour le supplice de Braḥ Rām condamné à être ébouillanté dans une bassine large de cent lieues. Des gardes étaient postés au retour et pesaient par précaution les cruches pleines, craignant que des singes se dissimulassent dans l'eau. Celui dont le récipient alourdi romprait la balance serait immédiatement tué. Hanumān se métamorphosa en mouche et alla se poser sur la cruche de la vieille Tārā Ghuon: l'étrier en rotin de la balance cassa sous son poids au pesage. En un instant, il se changea en artisons rongeant le rotin et en Yaks âgé et vénérable prenant à partie les gardiens qui faisaient usage d'une balance pourrie... Tārā Ghuon fut relâchée sur les instances du vieillard. Celui-ci, élevant la voix et poussant des cris de haine, fit ensuite savoir à qui voulait l'entendre que pour se venger de Brah Rām qui avait jadis tué son père, il voulait boire d'un trait l'eau dans laquelle le condamné serait bouilli. Vāy Rāb l'invita à s'approcher quand Braḥ Rām fut amené au milieu des dignitaires, des fonctionnaires du royaume et

de la foule des habitants qui accouraient de partout par centaines de millions. Soudain, Hanumān tourna sa queue et précipita d'un coup tous les Yaks dans la bassine. Devenu instantanément énorme, il s'empara de la cage (Photo 53), quitta le monde souterrain, traversa la forêt Hemabān et confia Braḥ Rām aux devatā-gardiens d'un banian branchu (Photo 52).

Là-dessus, Hanumān fit vivement demi-tour et provoqua Văy Rāb en combat singulier. Tous deux s'envolèrent sur une plage de l'océan afin que le choc de leurs assauts ne détruise pas la ville. Armé d'un bâton de diamant, le Yaks se planta devant le singe en roulant des yeux farouches. Celui-ci arracha sept "Borassus-cosmiques" qu'il réunit en torsade pour faire une massue. L'autre arracha sept palmiers identiques et suivit son exemple. • Qui de nous deux doit frapper en premier, demanda Hanumān? — C'est à moi de frapper d'abord, dit Văy Rāb! • Le singe s'allongea, gros comme une montagne, et le Yaks se dressa pour l'assommer. Mais Hanumān se déroba à chaque coup, disparaissant sous terre, ressurgissant la face grimaçante. Au bout d'un moment ce fut le tour de Văy Rāb de se coucher sur le sol. Hanumān le laissa disparaître sous terre pour le surprendre au moment où il rejaillit à la surface et lui trancha le cou incontinent: la tête se recolla. Il tailla l'épaule, elle se rabouta. Les membres coupés repoussaient instantanément. Voyant cela, le singe allongea la patte jusqu'au Pātāl et amena à lui Tārā Ghuon qu'il questionna : • Grand-mère, euy! en vertu de quoi Văy Rāb tient-il son pouvoir? • La vieille femme ne voulant pas parler, il lui révéla que Văy Rāb s'apprêtait à supprimer Cau Sahakumār, son fils, de crainte qu'il régnât à sa place sur la ville. Tārā Ghuon lui confia alors qu'il cachait son "globe de cristal" à l'ashram du Mont Mayūrā Viḷālay. De son autre patte, Hanumān cueillit l'ascète du Mont et apprit que le "globe de cristal" était enfoui sous les cendres du foyer. Il étira promptement sa queue jusqu'à l'endroit indiqué et retira le Joyau qu'il exhiba aux yeux de Văy Rāb. Celui-ci se lamenta en plaintes lugubres qui plongèrent son royaume dans l'épouvante. Il fit ses adieux aux épouses du palais, aux oiseaux haṅsā et aux poissons, puis Hanumān tritura le globe diaphane dans ses doigts et Văy Rāb fut dissous dans l'instant.

47.

[La mort de Mahā Raṃil]

Mahā Raṃil, fils de Văy Rāb, vint au monde et réclama son père. Sa mère lui apprit qu'Hanumān venait de le tuer. Il s'élança d'un trait à la poursuite de l'assassin. Le singe blanc se retourna pour faire front, mais vacilla sous le choc et tomba sous les coup. Le souffle de Braḥ Bāy dut le ranimer sept fois de suite. Le corps de Mahā Raṃil était si glissant qu'on ne pouvait le saisir. Un ascète sortit de la forêt et prit de la terre qu'il fit mine de répandre sur lui. Hanumān jeta alors du sable sur son adversaire qu'il put attraper à pleine main et décapiter à son aise.

de la foule des habitants qui accouraient de partout par centaines de millions. Soudain, Hanumān tourna sa queue et précipita d'un coup tous les Yaks dans la bassine. Devenu instantanément énorme, il s'empara de la cage (Photo 53), quitta le monde souterrain, traversa la forêt Hemabān et confia Braḥ Rām aux devatā-gardiens d'un banian branchu (Photo 52).

Là-dessus, Hanumān fit vivement demi-tour et provoqua Vāy Rāb en combat singulier. Tous deux s'envolèrent sur une plage de l'océan afin que le choc de leurs assauts ne détruise pas la ville. Armé d'un bâton de diamant, le Yaks se planta devant le singe en roulant des yeux farouches. Celui-ci arracha sept "Borassus-cosmiques" qu'il réunit en torsade pour faire une massue. L'autre arracha sept palmiers identiques et suivit son exemple. « Qui de nous deux doit frapper en premier, demanda Hanumān? — C'est à moi de frapper d'abord, dit Vāy Rāb! » Le singe s'allongea, gros comme une montagne, et le Yaks se dressa pour l'assommer. Mais Hanumān se déroba à chaque coup, disparaissant sous terre, ressurgissant la face grimaçante. Au bout d'un moment ce fut le tour de Vāy Rāb de se coucher sur le sol. Hanumān le laissa disparaître sous terre pour le surprendre au moment où il rejaillit à la surface et lui trancha le cou incontinent: la tête se recolla. Il tailla l'épaule, elle se rabouta. Les membres coupés repoussaient instantanément. Voyant cela, le singe allongea la patte jusqu'au Pātāl et amena à lui Tārā Ghuon qu'il questionna : « Grand-mère, euy! en vertu de quoi Vāy Rāb tient-il son pouvoir? » La vieille femme ne voulant pas parler, il lui révéla que Vāy Rāb s'apprêtait à supprimer Cau Sahakumār, son fils, de crainte qu'il régnât à sa place sur la ville. Tārā Ghuon lui confia alors qu'il cachait son "globe de cristal" à l'ashram du Mont Mayūrā Viḷālay. De son autre patte, Hanumān cueillit l'ascète du Mont et apprit que le "globe de cristal" était enfoui sous les cendres du foyer. Il étira promptement sa queue jusqu'à l'endroit indiqué et retira le Joyau qu'il exhiba aux yeux de Vāy Rāb. Celui-ci se lamenta en plaintes lugubres qui plongèrent son royaume dans l'épouvante. Il fit ses adieux aux épouses du palais, aux oiseaux haṅsā et aux poissons, puis Hanumān tritura le globe diaphane dans ses doigts et Vāy Rāb fut dissous dans l'instant.

47.

[La mort de Mahā Ramil]

Mahā Ramil, fils de Vāy Rāb, vint au monde et réclama son père. Sa mère lui apprit qu'Hanumān venait de le tuer. Il s'élança d'un trait à la poursuite de l'assassin. Le singe blanc se retourna pour faire front, mais vacilla sous le choc et tomba sous les coup. Le souffle de Braḥ Bāy dut le ranimer sept fois de suite. Le corps de Mahā Ramil était si glissant qu'on ne pouvait le saisir. Un ascète sortit de la forêt et prit de la terre qu'il fit mine de répandre sur lui. Hanumān jeta alors du sable sur son adversaire qu'il put attraper à pleine main et décapiter à son aise.

48.

[La condamnation d'Hanumān]

Hanumān retourna au camp avec le coffre contenant Braḥ Rām. Celui-ci poussa le couvercle et se vit dans la cage où l'avaient enfermé les Yaks. Il laissa exploser sa colère d'être ainsi exposé aux yeux de tous. Le cœur débordant en paroles furieuses, il rendit dans sa rage le singe blanc responsable de son humiliation et chargea Srī Laks d'aller immédiatement l'exécuter. Le cadet emmena Hanumān jusqu'au pied d'une montagne et le laissa partir, lui recommandant de se faire petit.

49.

[Hanumān roi des nāga]

Hanumān s'éloigna en longeant le piémont. Il arriva sous un banian, devant un bassin d'eau claire, où l'on voyait nager les poissons qui, çà et là, montaient lentement à la surface, ouvrant la bouche pour respirer. Au même moment, un nāga fendit les flots de l'océan avec son armée, traversa la forêt Hemabān et arriva près du bassin. Il s'amusa à la vue du petit singe qu'il défia en gouaillant. Celui-ci se transforma en un énorme garuda et terrassa l'imprudent qui implora son pardon, en échange de quoi il offrait son royaume. Le singe alla dès lors régner dans le palais du nāga et passa ainsi plusieurs mois, installé au milieu des femmes du harem qui dansaient et chantaient pour lui, pendant que d'autres le massaient et s'empressaient à ses côtés. Or un jour, il se gratta avec la patte postérieure : les concubines royales se gaussèrent en riant aux éclats (Photo 112). Hanumān vexé s'en retourna errer en forêt.

50.

[La mort de Seṅ Braḥ Ādity]

La mort de Vāy Rāb avait plongé Rāb dans la consternation. La soif de la vengeance lui brûlait la poitrine. Il s'envola demander l'aide de Seṅ Braḥ Ādity. Ce Yaks, grand comme une moitié de ciel, possédait des lunettes donnant à celui qui les chaussait un regard ardent mortel. Il monta aussitôt sur un char attelé de rājasīh en file sur cent lieues et leva les quatre corps de son armée qui s'ébranla, faisant crouler les montagnes, et assombrissant la surface de la terre. On entendit comme le fracas du tonnerre dans les nues. Le front ébranlé oscilla pendant sept jours. Braḥ Rām fit venir Bibhek qui annonça l'arrivée du Yaks contre lequel seuls Aṅgad et Hanumān pouvaient être envoyés. Srī Laks rassura l'aîné sur le sort du singe et Bibhek conseilla Braḥ Rām d'utiliser sans attendre la flèche Āridhīcạnd pour le dénicher. Le trait, portant un message, fendit la forêt Hemabān avec le bruit de cent mille foudres et surgit devant Hanumān. Or celui-ci ne songeait plus qu'à

mourir. Apercevant l'arme pointée devant lui, il se lança sur elle : la flèche recula. Il la saisit pour l'enfoncer lui-même : elle résista. Alors, de guerre lasse, il s'y accrocha des dents et se laissa tirer jusqu'au camp. Braḥ Rām l'envoya aussitôt avec Aṅgad au devant de Seṅ Braḥ Ādity. Ils prirent l'apparence de singes faméliques, couverts de bleus, ensanglantés, le crâne rasé en "pied de corbeau" comme les condamnés, et coururent à la rencontre du Yaks demander sa protection. Seṅ Braḥ Ādity soigna leurs blessures avec l'eau d'une aiguière de cristal, puis les fit monter à côté de lui. Mais les deux singes ne cessaient de s'agiter. Pour les apaiser, il confia ses lunettes à Hanumān. Le singe blanc les brisa sans attendre et le Yaks fut décapité. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb.

51.

[La mort de Virul Campāṅ]

Rāb fut atterré par la nouvelle. Il fit chercher Virul Campāṅ et l'envoya lever les troupes du Mont Braḥ Sumer pour combattre les hommes. Douze mers de guerriers fiers et indomptables se pressèrent pêle-mêle pour partir au combat. Le front trembla. Intrigué, Braḥ Rām questionna Bibhek qui annonça l'imminence d'une attaque que seuls Aṅgad et Hanumān pouvaient contrer. La résistance fut lestement organisée et les singes sortirent au devant de l'assaillant. Hanumān ne balança pas : il se jeta dans les rangs ennemis et la mêlée fit rage; deux singes pour un Yaks. Voyant déconfire ses troupes et mourir ses soldats, Virul Campāṅ se sauva au fond de l'océan et disparu dans les sables aux sept couleurs. Hanumān plongea, guidé par Bibhek, et lui trancha le cou (Photo 81). Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb.

52.

[La mort de Virul Megh]

Rāb fit venir Virul Megh et lui ordonna de continuer la bataille. Au son du tambour de guerre, des troupes innombrables s'entassèrent en une multitude compacte; la terre trembla. Le front oscilla étrangement. Braḥ Rām questionna Bibhek qui annonça l'arrivée des Yaks contre lesquels il convenait d'envoyer Hanumān et Aṅgad. Douze mers de soldats rassemblés coururent sus à l'ennemi et les armées se heurtèrent l'une à l'autre en une mêlée sanglante sur laquelle les singes prirent le pas. A la vue des cadavres de ses troupes qui s'amoncelaient dans les abîmes de l'océan, Virul Megh se dissimula sous l'écume des eaux, puis dans les herbes flottantes. Bibhek accourut sur les lieux et renseigna Hanumān qui s'élança à tâtons, tombant à plusieurs reprises sous les coups du Yaks. Ranimé à chaque fois par le souffle de Braḥ Bāy, ils réussit finalement à le saisir et le décapita.

mourir. Apercevant l'arme pointée devant lui, il se lança sur elle : la flèche recula. Il la saisit pour l'enfoncer lui-même : elle résista. Alors, de guerre lasse, il s'y accrocha des dents et se laissa tirer jusqu'au camp. Braḥ Rām l'envoya aussitôt avec Aṅgad au devant de Seṅ Braḥ Ādity. Ils prirent l'apparence de singes faméliques, couverts de bleus, ensanglantés, le crâne rasé en "pied de corbeau" comme les condamnés, et coururent à la rencontre du Yaks demander sa protection. Seṅ Braḥ Ādity soigna leurs blessures avec l'eau d'une aiguière de cristal, puis les fit monter à côté de lui. Mais les deux singes ne cessaient de s'agiter. Pour les apaiser, il confia ses lunettes à Hanumān. Le singe blanc les brisa sans attendre et le Yaks fut décapité. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb.

51.

[La mort de Virul Campāṅ]

Rāb fut atterré par la nouvelle. Il fit chercher Virul Campāṅ et l'envoya lever les troupes du Mont Braḥ Sumer pour combattre les hommes. Douze mers de guerriers fiers et indomptables se pressèrent pêle-mêle pour partir au combat. Le front trembla. Intrigué, Braḥ Rām questionna Bibhek qui annonça l'imminence d'une attaque que seuls Aṅgad et Hanumān pouvaient contrer. La résistance fut lestement organisée et les singes sortirent au devant de l'assaillant. Hanumān ne balança pas : il se jeta dans les rangs ennemis et la mêlée fit rage; deux singes pour un Yaks. Voyant déconfire ses troupes et mourir ses soldats, Virul Campāṅ se sauva au fond de l'océan et disparu dans les sables aux sept couleurs. Hanumān plongea, guidé par Bibhek, et lui trancha le cou (Photo 81). Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent sa mort à Rāb.

52.

[La mort de Virul Megh]

Rāb fit venir Virul Megh et lui ordonna de continuer la bataille. Au son du tambour de guerre, des troupes innombrables s'entassèrent en une multitude compacte; la terre trembla. Le front oscilla étrangement. Braḥ Rām questionna Bibhek qui annonça l'arrivée des Yaks contre lesquels il convenait d'envoyer Hanumān et Aṅgad. Douze mers de soldats rassemblés coururent sus à l'ennemi et les armées se heurtèrent l'une à l'autre en une mêlée sanglante sur laquelle les singes prirent le pas. A la vue des cadavres de ses troupes qui s'amoncelaient dans les abîmes de l'océan, Virul Megh se dissimula sous l'écume des eaux, puis dans les herbes flottantes. Bibhek accourut sur les lieux et renseigna Hanumān qui s'élança à tâtons, tombant à plusieurs reprises sous les coups du Yaks. Ranimé à chaque fois par le souffle de Braḥ Bāy, ils réussit finalement à le saisir et le décapita.

53.

[La mort de Kurepān']

Rāb, agité par la colère, l'esprit tourmenté, l'âme déchirée, torturé par un feu qui lui brûlait la poitrine, s'envola prier son frère aîné Kurepān' de l'aider à combattre les hommes. Celui-ci rassembla ses guerriers en une multitude serrée qui voila la lumière du soleil, faisant trembler tous les séjours et osciller le front. Brah Rām, intrigué, consulta Bibhek qui annonça l'arrivée de Kurepān' et dit d'envoyer cette fois les douze généraux à sa rencontre. La bataille fit rage. Hanumān, Aṅgad, Sugrīb, Nīl Phāt', Nīl Ek, Kesar Jambūbān, se lancèrent à l'attaque et écrasèrent l'ennemi. Constatant la défaite de ses troupes, Kurepān' fit tournoyer son bâton de diamant et s'élança sur Hanumān. Le singe blanc esquiva le choc, saisit son adversaire par la tête et lui trancha le cou. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent la mort de Kurepān' à Rāb qui poussa de longues lamentations et prédit sa propre mort pour bientôt.

54.

[Hanumān reconnaît son fils]

D'un bond rapide comme l'éclair, Rāb s'élança au milieu de l'océan demander l'aide de Nāṅ Macchā Nabv. Celle-ci envoya son fils Mahā Raṃil rassembler les quatre corps d'armée pour combattre les hommes et détruire la race des singes. Le front trembla étrangement. Brah Rām et Srī Laks consultèrent Bibhek qui annonça l'arrivée des guerriers de Mahā Raṃil contre lesquels il convenait d'envoyer Ghun Nal, Ghun Nil, Nīl Bejr et Nīl Khān'. Les deux armées se mêlèrent et les singes écrasèrent l'assaillant, quoique personne ne vînt à bout du courage invincible de leur chef mi-singe mi-poisson. Hanumān accourut à la rescousse et l'affronta à grand bruit, sans parvenir non plus à le terrasser. Il lui demanda, intrigué : « De qui es-tu le fils? » L'autre dit le nom de sa mère et le singe blanc reconnut avec attendrissement son fils qu'il prit fièrement dans ses bras et conduisit devant la reine des poissons pour qu'elle lui présentât son père.

55.

[La mort des Gandharb Paksā et des Gajariṅ]

Rāb envoya Gandharb Paksā et Gandharb Paksī rassembler leurs troupes pour combattre les hommes et fit lever en même temps celles de Gajariṅ et Gajarī (Photo 89). Les deux armées se réunirent et la foule compacte des Asūrā se pressa dans la forêt Hemabān avec un bruit assourdissant qui secoua le front. Brah Rām, intrigué, consulta Bibhek qui annonça l'arrivée des fils de Rāb, les uns mi-cerfs mi-Yaks, les autres mi-éléphants mi-Yaks, contre lesquels il convenait d'expédier les douze généraux à la tête des quatre-vingts milliasses de singes. Kesar Jambūbān, Aṅgad, Hanumān, Nīl Ek, Nīl Bejr, Nīl Khān', Ghun Nal et Ghun Nil dispo-

sèrent leurs troupes sur deux niveaux. Le choc fut violent et les Yaks plièrent. Arrachant les arbres et pourfendant l'ennemi sans quartier, les singes emportèrent une prompte victoire.

56.

[La mort de Cau Sīphān' et d'Asūr Paksī]

Lorsque Rāb apprit la mort de ses fils, la rage lui brûla la poitrine. Il envoya Cau Sīphān' et Asūr Paksī lever d'autres armées et combattre les hommes. Le front trembla. Braḥ Rām fit venir Bibhek qui annonça l'arrivée de nouveaux assaillants, l'un mi-poule mi-Yaks, l'autre mi-vautour mi-Yaks, contre lesquels il convenait d'expédier Aṅgad et Hanumān. Les singes prirent par la forêt Hemabān et déconfirent l'ennemi. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent la mort de ses deux autres fils à Rāb qui entra dans une violente colère.

57.

[La mort des Kākhanāsūr]

Rāb bondit dans la forêt Hemabān et réunit à grands cris les Kākhanāsūr qui se pressèrent autour de lui. On entendit de loin comme l'écho du tonnerre et le front trembla. Braḥ Rām consulta Bibhek qui annonça l'arrivée des Kākhanāsūr, monstres de la lignée de Rāb, et dit d'envoyer Srī Laks à leur rencontre. Celui-ci darda la flèche Aggivās qui anéantit l'assaillant. Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ rapportèrent la mort des Kākhanāsūr.

58.

[La mort de Vayo Bhaks]

Rāb bondit sur le Mont Kailās demander l'aide de Vayo Bhaks. L'oiseau leva des troupes innombrables dans un fracas d'ouragan, de tonnerre et de foudre, qui ébranla la surface de la terre et secoua le front. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui dressa des figures, scruta les trois mondes, et annonça l'arrivée d'un autre fils de Rāb, contre lequel il fallait expédier l'armée conduite par Nīl Ek. Le singe prit ses armes en hâte et mena ses soldats à la bataille. Arrivés les uns et les autres face à face, les deux chefs s'invectivèrent et les singes coururent sus au Yaks sans attendre. Nīl Ek tira la flèche Brahmās qui anéantit sur le coup Vayo Bhaks et ses légions.

59.

[Braḥ Rām transperce Rāb]

Seul comme un arbre Sāla sans branche, ou comme un éléphant sans défenses, Rāb fut plongé dans l'accablement du désespoir. Il s'envola ouvrir la porte du Mont Sumeru et appela d'autres armées à son secours. Les Asūrā accoururent en foule serrée; douze mers de guerriers fiers et indomptables, montés sur

des daims, des rhinocéros, des éléphants, des râjasīh, des chameaux et des ânes. Ils se disposèrent sur trois niveaux, assombrissant la lumière du soleil. Rāb était en tête sur son char, accompagné de devatā en cortège. Le tonnerre gronda, la terre trembla, les flots de l'océan déferlèrent avec fracas jetant leur écume blanche sur la berge. Le front fut si fortement secoué que les arbres s'abattirent alentour. Braḥ Rām, inquiet, consulta Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures, examina l'aspect des astres de son regard surnaturel et annonça l'arrivée de Rāb contre lequel seul le maître en personne pouvait aller. Braḥ Rām avisa ses douze généraux dont Hanumān, Aṅgad, Kesar Jambūbān, Nīl Ek, Nīl Phāt', Nīl Khān', Ghun Nal et Ghun Nil, rassembla les quatre-vingts milliasses de singes, monta sur Sugrib et conduisit son armée sans nombre à la bataille (Photo 90-91).

Braḥ Rām et Rāb arrivèrent l'un en face de l'autre. Rāb tira le premier et provoqua d'une flèche l'embrasement de la surface de la terre; Braḥ Rām darda Āradhacandr et fit apparaître des garuda qui éteignirent les flammes. Rāb créa d'un trait une pluie d'armes et de pierres qui s'abattit sur les singes; Braḥ Rām décocha Bāy Vās et provoqua un vent violent qui projeta les armes dans l'océan. Rab fit tomber aussitôt une grêle de gravier et de piques; Braḥ Rām éleva d'une flèche une muraille de diamant à sept enceintes. Rāb darda Brahmās, créant dans le ciel un fourmillement de chaînes et de pièges en fer et en diamant; Braḥ Rām fit apparaître sans tarder des épées tranchantes qui hachèrent chaînes et pièges. Rāb décocha Nāgapās et remplit le ciel de nāga; Braḥ Rām fit naître des garuda qui dispersèrent les serpents et obligèrent Nāgapās à regagner son carquois d'or. Là-dessus, Hanumān, Aṅgad, Kesar Jambūbān, Ghun Nal, Ghun Nil et la multitude des singes, se jetèrent sur les Yaks qu'ils pourfendirent sans quartier. Rāb visa Braḥ Rām : le trait dévia et se perdit dans le paradis, effarouchant les dieux. Braḥ Rām lui lança alors Āradhacandr qui le transperça pendant sept jours et sept nuits, passant à travers son corps comme entre les mailles d'un filet. Rāb s'en retourna, prononça le mantra de Braḥ Isūr et ses chairs et sa peau se recomposèrent pour former un corps nouveau. Il leva le lendemain d'autres troupes qu'il conduisit derechef au combat. Braḥ Rām, ébahi, consulta Bibhek qui annonça que Rāb demeurerait invulnérable tant que son "globe de cristal" serait tenu en sûreté chez l'ascète Kāḷaiyakot.

60.

[Rāb revient à la charge]

Rāb, étouffant de colère, s'envola vers la ville Asilasuriyan et leva douze mers de guerriers qui s'amassèrent dans le ciel au son du tambour de guerre et assombrirent la terre. Le front trembla. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures, examina les signes de son regard surnaturel que rien ne voile et annonça l'arrivée de Rāb. Braḥ Rām réunit ses douze géné-

raux et prépara les quatre-vingts milliasses de singes à l'affrontement. Arrivé face à lui, il le compara au moucheron désirant tuer l'éléphant, ou au tas de poussière voulant s'opposer au feu. Rāb, furieux, lui lança son disque qui fut mis en fuite par l'épée de Braḥ Rām. Mais déjà les singes pêle-mêle allongeaient leurs piques et entamaient les rangs adverses : l'amoncellement des têtes coupées combla bientôt les fosses de l'océan, et Rāb resta seul. Braḥ Rām décocha Aggivās et le détruisit entièrement une nouvelle fois.

61.

[Rāb se retire dans le Pavillon d'or]

Ses constituants physiques se recomposèrent, donnant naissance à un nouveau corps. Il retourna à Asilasuriyan et s'enferma dans le pavillon d'or destiné aux rites, situé au milieu d'un bassin hanté par un Nīök. Le verrou de la porte recelait un mécanisme qui se détendait pour projeter les intrus à l'eau. Rāb croisa les jambes, joignit les mains et se mit en devoir de créer mentalement les formules qui feraient de Laṅkā une ville indestructible dans les sept jours et provoqueraient l'embrasement du monde; alors, il serait à même d'enrouler la surface de la terre et deviendrait immortel. Des craquements profonds retentirent dans le sol qui s'entrouvrit; les seize étages du paradis furent ébranlés, l'océan bouillonna et le front oscilla. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui dressa des figures et annonça le terrible danger; il dit d'envoyer tout de suite Hanumān pour arrêter l'opération à temps. Celui-ci s'envola d'un trait, arriva au pavillon d'or et longea l'étroit ponceau. Au moment où il fit jouer la porte, il fut projeté dans le bassin et périt étouffé par le monstre. Braḥ Ādity se mit à clignoter dans le ciel et le front trembla pendant trois jours. Braḥ Rām, étonné, fit venir Bibhek qui annonça la mort d'Hanumān et l'enjoignit de se porter à son secours. Braḥ Rām sauta sur Sugrīb, atteignit le bassin en un instant et trancha à coups d'épée le monstre Nīök qui relâcha sa proie. Le singe blanc, ranimé par le souffle du Braḥ Bāy, se jeta sur le pavillon d'or qu'il fracassa à coups de bâton de diamant gros comme un palmier à sucre, interrompant le rite et brisant le corps de Rāb en plusieurs morceaux. Celui-ci se recomposa aussitôt.

62.

[Rāb se retire au fond d'une caverne]

Rāb s'éclipsa dans la caverne nommée Radān' située sur le flanc des sept enceintes rocheuses du monde et recommença l'opération rituelle. Les séjours du ciel et la terre furent violemment secoués, le front trembla pendant trois jours. Braḥ Rām fit venir Bibhek qui annonça que Rāb avait repris sa méditation et recommanda d'envoyer Aṅgad et Hanumān sans tarder pour l'interrompre à temps. Les deux singes s'élancèrent d'un bond rapide comme l'éclair et entrèrent dans la ca-

verne au fond de laquelle le Yaks était recueilli. Ils bondirent sur lui, le renversèrent, le frappèrent à coups redoublés, sans parvenir à troubler sa concentration. Rāb demeurait inébranlable, prononçant les formules sans relâche. Ils le coupèrent en pièces: la tête roula sur le sol; les parties dispersées du corps impassible se recollèrent imperturbablement. Déconcertés dans leur tentative, les singes s'envolèrent à Laṅkā et enlevèrent les trois épouses principales de Rāb — Manogirī, Aggīnāg et Mandhogirī — qu'ils amenèrent dans la grotte. Alors, ils s'amusèrent à chatouiller les trois femmes dont les voiles glissèrent des épaules, à les pincer, à les embrasser. Suffoquées par l'impudence des singes et l'indifférence de leur époux, elles remplirent le souterrain de cris aigus et furieux. Rāb ne put se contenir plus longtemps et son indignation éclata brusquement comme un orage. Il bondit en frémissant sur les singes. Aṅgad et Hanumān s'esquivèrent et rentrèrent au camp satisfaits.

63.

[Rāb se retire au milieu de l'océan]

Rāb reconduisit ses épouses à Laṅkā et s'excusa de ne plus pouvoir s'occuper d'elles comme il le voudrait. Il s'envola au milieu de l'océan où il reprit l'opération magique. Des secousses formidables ébranlèrent toutes les directions; les couches supérieures de l'atmosphère, les six étages du paradis, le Tusit et le séjour des dieux, les cent vingt et une cités, tout fut violemment secoué. Le front oscilla sans discontinuer. Braḥ Rām, intrigué, fit venir Bibhek qui examina les signes de son regard surnaturel et annonça la reprise du rite au milieu de l'océan. Il ajouta qu'il était vain, cette fois, de vouloir s'y opposer, mais qu'il s'interromprait de lui-même. Au même moment, Aṇis Brahm ressentit intérieurement une chaleur qui le brûla comme le feu de Braḥ Kāl, le perça comme une lance, l'enflamma comme une arme empoisonnée: du haut de son séjour, il posa son regard sur le pays des Jambosiers et vit Rāb mener obstinément sa méditation à terme. Assailli d'angoisse, il décida d'intervenir et chargea les sept déesses de la forêt Hemabān d'aller rompre l'opération. Les fées sylvestres s'envolèrent rapidement et arrivèrent sur les lieux du rite (Photo 62). «Quel que soit l'endroit où le roi Rāb se trouve, dirent-elle à son adresse, nous entrerons là pour l'aimer!» Le son pur et suave de leurs voix fit tressaillir le cœur de Rāb qui sursauta et invita aussitôt les déesses à s'approcher. Le rite rompu, elles disparurent dans l'instant.

64.

[Rāb est invulnérable]

Ayant échoué dans ses tentatives, Rāb resta court. Il décida de lever le reste de ses troupes. Des Yaks innombrables se pressèrent dans la ville en foule serrée, s'abreuvèrent d'eau Āso et partirent au combat, brandissant leurs armes dans un

fracas assourdissant, semblable au mugissement d'un vent de tempête. Les trois mondes tremblèrent, faisant fuir Braḥ Indr, Braḥ Brahm et tous les dieux, qui allèrent se réfugier au séjour de l'"auguste banian". Le soleil, la lune et les étoiles brillèrent; du ciel des danseuses jetèrent des fleurs en signe de victoire. A ce moment, le front trembla. Braḥ Rām fit venir Bibhek qui ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures, annonça l'arrivée de Rāb et de ses armées. Il recommanda à Braḥ Rām de sortir lui-même à leur rencontre. Celui-ci réunit les douze généraux, Srī Laks, Sugrīb, Hanumān, Aṅgad, Kesar Jambūbān, Nīl Ek, Nīl Phāt', Nīl Khān', Ghun Nal, Ghun Nil, Nīl Bejr, et conduisit les quatre-vingts milliasses de singes au combat.

L'un et l'autre arrivèrent face à face et ils s'invectivèrent. Braḥ Rām se compara à Braḥ Kāl venant mettre terme à l'existence de son rival. Rāb, furieux, tira une flèche qui dévia vers la forêt, effarouchant les animaux qui s'enfuirent en abandonnant leurs petits. Braḥ Rām décocha Āradhacandr qui désagrégea le Yaks. Sur ce, les singes coururent sus à l'ennemi, faisant des enfonçures dans leur masse sauvage; certains allongeaient rapidement leurs piques sur l'adversaire, d'autres le taillaient en pièces. Aṅgad et Hanumān abaissaient l'épée en tous sens; Nīl Ek et Nīl Phāt' jouaient du bâton. Kesar Jambūbān dardait ses yeux ardents. Les cadavres d'Asūrā amoncelés formèrent une montagne. Le lendemain, Rāb revint avec d'autres guerriers et, à nouveau, Braḥ Rām cribla vainement de trous la surface de son corps. L'affrontement se prolongea jour et nuit, sans relâche. Dans les nues, les apsara dansaient, jetaient des fleurs, formulaient des vœux de victoire. Braḥ Indr, Braḥ Brahm et les dieux se trémoussaient de peur. Les flèches de Rāb et de Braḥ Rām soulevaient un bruit de cent mille foudres.

65.
[Le "globe de cristal" de Rāb]

Le corps de Rāb fut ainsi criblé de flèches pendant sept jours, sans dommage. Braḥ Rām, intrigué, consulta Bibhek. Le devin expliqua que la flèche ne parvenait pas à détruire Rāb parce que son "globe de cristal" avait été confié à l'ascète Kāḷaiyakot. Il fallait s'arranger pour qu'Hanumān passât à Rāb et gagnât sa confiance. Le singe blanc s'envola sans attendre, se prosterna devant Rāb, exerça près de lui l'art de la flagornerie, manifesta une grande admiration pour son invulnérabilité et finalement exprima son souhait de combattre les hommes et d'être son fils adoptif (Photo 94). Rāb l'accueillit à bras ouverts et lui offrit de résider dans le palais en or d'Indrajit, cinq mille servantes à gauche, cinq mille servante à droite. Quelques temps après, Braḥ Rām, Srī Laks, Bibhek et Kesar Jambūbān marchèrent sur Laṅkā, à la tête des quatre-vingts milliasses de singes. Hanumān rassura Rāb, réquisitionna les guerriers et sortit à la rencontre des hommes qui se replièrent tout de suite à sa vue. Le lendemain, Braḥ Rām fit une autre sortie, dans un bruit assourdissant que l'écho transmit au loin; certains singes tapaient

sur des tambours chaiyāṃ, d'autres bondissaient à la renverse, feignant des passes d'armes, tenaient un mortier entre les dents, esquissaient des figures de danse ou exhibaient une face agressive. Hanumān marcha sur eux derechef et les Yaks brandissaient derrière lui bâtons, sabres et bannières. Un bref engagement eut lieu: les assaillants se dissipèrent dans la forêt à reculons, simulant la débandade (Photo 95). Le singe blanc regagna son palais en vainqueur. Le jour suivant, Ādhikamm et Ādhibaḷāṃ signalèrent à nouveau l'arrivée de l'ennemi, qui se replia en désordre devant Hanumān, puis ne se manifesta plus. La paix sembla revenue, à la grande joie de Rāb. C'est le moment que choisit Hanumān pour lui parler de son désir de devenir sāmaṇera. Rāb l'adressa à son propre Grū, l'ascète Kāḷaiyakot et il reçut l'ordination (Photo 94). Devenu moine, il questionna l'ascète sur l'invulnérabilité de son père adoptif. Celui-ci lui parla du "globe de cristal" qui se trouvait caché et Hanumān exprima le souhait de le voir pour en connaître l'aspect, la couleur, la matière (Photo 93). L'ascète le fit creuser sous le foyer et l'éclat étincelant d'un joyau diaphane illumina tout l'ashram. Le singe y substitua subrepticement un faux, escamotant le vrai qu'il dissimula dans sa bouche. Là-dessus, il demanda à défroquer, salua et tourna les talons.

66.

[La mort de Rāb]

Un jour plus tard, Hanumān alla trouver son père adoptif et lui proposa de lui livrer Braḥ Rām (Photo 96). Cette possibilité qu'il lui offrait se limitait cependant à trois tentatives. Dès le lendemain, Rāb conduisit ses troupes à la bataille et Braḥ Rām vint à sa rencontre (Photo 97). Hanumān s'avança vivement sur lui, l'empoigna et le tendit à Rāb qui l'emprisonna étroitement dans ses bras. Mais à peine le singe retira-t-il ses mains que le captif se dégagea instantanément de l'étreinte et regagna son char. Hanumān s'empara à nouveau de Braḥ Rām et le remit à Rāb qui le laissa échapper une seconde fois. Il s'en empara une dernière fois et enjoignit à Rāb de l'assujettir fermement. Le Yaks réunit toutes ses forces et l'enserra étroitement dans ses bras comme une boule dans les mailles d'un filet: Braḥ Rām reprit en un éclair sa place sur le char. A ce moment, Hanumān sortit de sa bouche le "globe de cristal" et le brandit au nez de Rāb (Photo 97). Celui-ci reconnut le joyau avec frayeur et implora la pitié du singe qu'il avait adopté comme un fils, l'adjurant de lui rendre le principe vital de son existence, lui adressant des supplications touchantes et faisant entendre des plaintes bruyantes et prolongées qui effrayèrent les dieux dans le paradis (Photo 97). Braḥ Rām lui laissa sept jours pour prendre ses dispositions. Rāb se mit à gémir de son sort et s'abreuva de larmes, abattu, déchiré, oppressé par le chagrin, suffoqué par le sentiment de son impuissance (Photo 100). Il alla embrasser ses épouses, Manogiri, Aggināg et Mandho-

girī, puis fit des adieux poignants aux Prāsād, à la forêt, aux poissons et aux animaux (Photo 98-99).

Hañsā et bañsī, coucous et corneilles,
Qui sautent gaiement de tous côtés,
Puis, cherchant une branche, montent rapidement,
Et lentement planent pour se poser,
Sur un perchoir fourni et ombragé.
Merles sārikā, perchés sur les arbres,
Et perruches, voltigeant en tous sens,
Branchent côte à côte, les uns tout près des autres.

Dans la cité de Laṅkā, personne n'était immobile : une main sur la tête, l'autre se frappant la poitrine, chacun se lamentait en plaintes lugubres (Photo 101). Braḥ Rām fit prévenir Bibhek. Celui-ci accourut auprès du condamné qui descendit de son trône à sa rencontre, le prit par le cou, lui remit le royaume et lui confia ses épouses (Photo 104). Au bout de sept jours, Hanumān tritura dans ses doigts le "globe de cristal" et Rāb fut dissous dans l'instant.

67.

[Le retour de Nāṅ Setā]

Braḥ Rām libéra son épouse du pavillon souterrain et envoya Srī Sujātā retrouver Bibhek. Nāṅ Setā fut ramenée en cortège (Photo 102). On procéda à son ondoiement dans la ville d'Ayudhyā.

68.

[La vengeance du fils de Rāb]

Apprenant la mort de Rāb, Sahassanāy s'envola au paradis, effrayant Braḥ Brahm et les dieux par ses pleurs. Rāb était son frère cadet.

Vāy Vet, fils de Rāb, était encore un enfant et jouait avec ses camarades qu'il battait et faisait pleurer. Les nourrices le grondèrent en l'appelant « Enfant sans père! » Il questionna sa mère Manogirī qui lui révéla que Bibhek n'était pas son père, mais au contraire le traître qui l'avait fait mourir en s'alliant avec les hommes. Alors, les larmes aux yeux, il prit l'apparence de Rāb, avec ses dix faces, ses vingt bras, son bézoard d'éléphant dans la poitrine, et s'envola à la ville Mālī Van demander à Thāv Cakravāt de l'aide pour se venger. Celui-ci le suivit à Laṅkā et tira sur Bibhek la flèche Nāgapās. Nīl Phāt' s'envola prévenir Braḥ Rām qui décocha Āradhacandr avec un message de détresse adressé à Braḥ Bād Ḷistī. Un instant après, des garuda innombrables remplirent jusqu'au bord le ciel de leur vol et s'abattirent sur les nāga qu'ils dispersèrent pêle-mêle dans l'océan, dans la forêt et dans les anfractuosités des montagnes. Bibhek fut sauvé, Vāy Vet condamné à mort et exécuté. Les singes marchèrent ensuite sur la ville de Thāv Cakravāt.

Cette ville était inexpugnable : du sable coulait par en dessous et le "piège de la montagne" en défendait l'accès. L'armée s'y engagea et périt sous les rochers. Aṅgad, Hanumān et Sugrib déblayèrent rapidement la passe des rocs effondrés et ressuscitèrent les quatre-vingts milliasses de singes avec l'eau amrit de Braḥ Indr que ramena Aṅgad du séjour de Braḥ Brahm.

Lorsque le soleil du soir s'inclina dans le ciel, les assiégés organisèrent lestement la défense; le Yaks Jīvhā allongea sa langue par-dessus la cité et la recouvrit entièrement. A ce moment-là, Sūpanakhā rentra de forêt; confondant le rouge de la langue avec le feu d'un incendie causé par l'ennemi, elle lança son disque et tua Jīvhā sur le coup. Aṅgad, Hanumān et Sugrīb jetèrent alors un sommeil maléfique sur la ville. Ils entrèrent s'amuser avec les femmes du palais et rasèrent en "pied de corbeau" le crâne des habitants. Le lendemain Thāv Cakravāt, tondu comme ses sujets, entra dans une violente colère et fit battre le tambour de guerre. Il rassembla dans un fracas de tonnerre une multitude de guerriers féroces. La forêt Hemabān trembla; chevreuils, rhinocéros et tigres s'enfuirent, effrayés, abandonnant leurs petits. Bibhek avertit Braḥ Rām du danger; on prépara l'armée, réunit les douze généraux en hâte et sortit à la rencontre de l'assaillant. Thāv Cakravāt lâcha une première flèche qui dévia, puis une seconde qui embrasa l'atmosphère. Braḥ Rām décocha Āradhacandr, provoquant une pluie qui éteignit l'incendie. Le Yaks darda Nāgapās qui remplit jusqu'au bord le ciel de nāga. Braḥ Rām fit apparaître des garuda qui les dispersèrent en tous sens. Thāv Cakravāt provoqua d'un trait l'apparition d'armes en quantité. Braḥ Rām lança son disque qui précipita les armes dans l'océan. Sur ce, le Yaks se jeta sur lui, faisant tournoyer son bâton de diamant, mais fut mis en fuite. Il alla se cacher dans les strates de l'atmosphère, cependant que les singes achevaient de mettre en pièces les cohortes ennemies. Bibhek dressa des figures, examina les signes et pressa Braḥ Rām de lancer Āradhacandr avant que Thāv Cakravāt n'ait le temps de tirer. Touché en pleine poitrine, Thāv Cakravāt s'abattit sur le sol avec un bruit semblable à l'entrechoc des montagnes, et fit s'incliner la surface de la terre. Braḥ Rām lui abattit la tête.

69.

[La vengeance du fils d'Indrajit]

Āphaiṇāsurivaṅs, fils d'Indrajit, vint au monde et croyait que Bibhek était son père. Lorsqu'il sortait se promener, cinq mille servantes à gauche, cinq mille servantes à droite, lui faisaient cortège; il était heureux. Un jour, vantant devant lui la splendeur de la cour au temps d'Indrajit, le vieux Mālisuon et quatre servantes lui apprirent la mort de son vrai père. La poitrine en feu, en proie à une rage sourde, il s'adressa à sa mère pour obtenir de l'aide afin de se venger de Bibhek. Elle lui indiqua où se trouvait Mahāsrakācintā Rāb, le seul Yaks restant,

mais le plus grand et le plus fort de tous, celui dont la puissance surpassait celle d'Indrajit lui-même — il pouvait enrouler la surface de la terre et l'avaler —, et lui montra un portrait d'Indrajit pour qu'il se transformat à son image. Āphaiṇā-sūrivaṅgs s'envola à la ville Kèv Cakravāl Nāy où Mahāsrakācintā Rāb lui accorda son aide, grâce à sa ressemblance avec Indrajit. Des guerriers sans nombre furent réquisitionnés. Certains étaient hauts de cent lieues; d'autres les pieds au sol supportaient de la tête l'atmosphère; d'autres planaient, volaient, ou marchaient; tous étaient puissants à éclipser les rayons du soleil. Ils formèrent bientôt une foule compacte qui remplit les limites du monde et la forêt Hemabān jusqu'aux rivages sinueux de l'océan. Mahāsrakācintā Rāb partit le premier, installé dans sa litière volante, et la multitude s'ébranla derrière lui, faisant dans son mouvement pencher la surface de la terre et s'entrouvrir le sol des bois en craquant. Bibhek avertit Braḥ Rām qui leva sans attendre ses quatre corps d'armée et marcha sur l'assaillant.

La bataille s'engagea dans une mêlée confuse. Braḥ Rām décocha Āradhacandr, mais les écailles de Mahāsrakācintā Rāb étaient épaisses comme des montagnes. Il reçut de Braḥ Indr un lit d'or pour s'allonger et darda ses flèches sur lui sans désemparer pendant sept jours et sept nuits. La corde de l'arc se brisa soudain, faisant sur le coup basculer la surface de la terre. Braḥ Rām, éperdu, les larmes dans les yeux, étreignit Srī Laks et Bibhek dans ses bras avant de se résigner à mourir. Sugrīb, Aṅgad, Kesar Jambūbān, Hanumān, Nīl Ek, Nīl Phāt', s'agrippèrent aux rochers pour épancher leurs pleurs, tandis que l'armée des singes se dispersa en désordre. Bibhek dressa aussitôt des figures, observa en hâte les signes de son regard surnaturel et annonça l'aide imminente du dieu Vissakamm qui allait raccorder l'arc. La corde ressoudée, Braḥ Rām suivit le conseil de Bibhek et laissa approcher le Yaks. Un moment après, il formula le vœu que la flèche Āradhacandr prît la forme du dieu Braḥ Brahm. Mahāsrakācintā Rāb vit le dieu dressé devant lui et leva les mains jointes au-dessus de sa tête pour le saluer: au même instant, la flèche de Braḥ Rām s'enfonça profondément dans le creux de son aisselle. Il s'écroula brutalement sur la terre qui bascula sous son poids.

Braḥ Rām et Srī Laks raccompagnèrent Bibhek à Laṅkā (Photo 127). Hanumān alla régner à Laṅkā, en compagnie de Nāṅ Puññakāy et Nāṅ Macchānabv (Photo 128).

70.

[Braḥ Rām règne sur Ayudhyā]

Braḥ Rām rentra à Ayudhyā (Photo 108). Braḥ Pād Dasarath ordonna à Bhirut et Sumutrut d'abdiquer la couronne et les envoya régner dans la ville Kaiyaket Pūrī. Braḥ Rām monta sur le trône. N'ayant plus d'ennemis à vaincre, il retourna les flèches au paradis et demeura en paix.

71.

[La mort de Kumbaṇḍ Puraṇārāt]

Un jour, Braḥ Rām éprouva de l'ennui et sortit se promener avec Srī Laks et Hanumān. Ils marchèrent en forêt; leurs regards se posaient, çà et là, sur les animaux autour d'eux. Au bout d'un moment, ils arrivèrent sous un banian qui ombrageait un bassin d'eau claire garni de lotus et bordé de fleurs. Ils s'arrêtèrent sous son couvert et Hanumān, prenant l'apparence d'un singe tout petit, se mit à masser les pieds de l'aîné. Or l'endroit faisait partie du domaine de Kumbaṇḍ Puraṇārāt. Quatre démons chargés de garder les lieux les aperçurent et, croyant voir Braḥ Indr accompagné d'un dieu et d'un petit singe, s'approchèrent pour les faire prisonniers. En un instant, Hanumān devint énorme et fracassa la tête des trois premiers, pendant que l'autre s'enfuit donner l'alerte. Kumbaṇḍ Puraṇārāt entra dans une violente colère. Il leva une armée formidable et marcha sur eux. Hanumān se mit aussitôt en devoir de les charger, mais Braḥ Rām, réveillé en sursaut, l'arrêta d'un geste. Avec une tige d'herbe kak' kèv, il fit une flèche Brahmās qu'il lança dans la poitrine du Yaks (Photo 154-156). Celui-ci s'écroula sur le sol en poussant les hoquets de l'agonie, puis renaquit instantanément en une montagne immense. Brahmās le pénétra jusqu'à une profondeur de cinq cents lieues, se ramifiant à l'extérieur en branches très hautes qui voilèrent les rayons du soleil, sans parvenir à atteindre son "globe de cristal". Braḥ Rām cria à Hanumān de l'enfoncer à coups de gourdin. Le singe frappa sur le trait et Kumbaṇḍ Puraṇārāt rendit le dernier soupir, ce qui fit craquer la surface de la terre et naître une rivière. On dit aujourd'hui que le Yaks se repaît des cerfs ou des rhinocéros qui y tombent. L'endroit s'appelle "Rāb dhī"[1].

72.

[La mise à mort de Nāṅ Setā]

Nāṅ Setā résidait à Ayudhyā et éprouva un jour le besoin de se distraire. Elle sortit, suivie de toutes ses servantes, et alla se baigner dans le bassin aux lotus Vaṅs Pakkharaṇī. Les jeunes filles du palais nageaient gaiement alentour. Certaines arrachaient des fleurs aux couleurs variées, toutes plus belles les unes que les autres, et vantaient entre elles leurs cueillettes; d'autres se bousculaient en sautant dans l'eau; d'autres encore offraient des lotus à leur maîtresse dont le cœur s'égayait (Photo 131). Quand l'air fraîchit sous le soleil déclinant, toutes remontèrent ensemble précipitamment, jouant à qui arriverait la première. Or un génie femelle nommé Ākulkāḷkaṇṇī hantait l'endroit. Elle était aussi vieille que les

---

[1] Siamois : *rāb dhī*, "l'endroit de Rāb".

pierres du bassin et avait formé un plan pour désunir les époux royaux afin de venger l'extermination de sa race (Photo 132). Ayant pris l'apparence d'une servante, elle suivit le cortège et pénétra dans les appartements du palais où elle s'approcha de Nāṅ Setā qui s'était allongée. Elle lui demanda si, pendant son enlèvement qui avait duré quatorze ans, Rāb l'avait touchée. La reine la rassura et expliqua que son corps aurait brûlé le Yaks comme le feu s'il avait tenté de l'approcher. Elle lui demanda alors de décrire son ravisseur et d'en faire le portrait. Nāṅ Setā dit qu'il était très laid et effrayant, avec ses dix faces, ses vingt bras, ses crocs luisants, et, prenant l'ardoise de Braḥ Rām, elle dessina Rāb. A ce moment-là, le génie sauta dans l'image. Un frisson parcourut la tête des filles qui faisaient cercle autour et Nāṅ Setā tenta vainement d'effacer le portrait. Quand Braḥ Rām rentra dans la soirée, elle dissimula l'ardoise sous le lit, en proie à une vive anxiété.

Après dîner, les servantes se retirèrent et le roi s'allongea, mais il ne put dormir. L'apparition couverte d'un drap venait le piquer, l'étouffer. Effrayé, il appela Srī Laks en criant dans la nuit. Dès le lever du jour, les deux frères fouillèrent la chambre et trouvèrent l'ardoise. Dans un excès de fureur, le regard plein de rage, Braḥ Rām hurla aux femmes du palais de lui désigner immédiatement la coupable qui serait mise à mort sur-le-champ. Nāṅ Setā se jeta à ses pieds et avoua être l'auteur du dessin. « Ah! vomit le roi, l'âme vile et déshonnête! Elle aimait Rāb, son mari! L'infâme en avait exécuté le portrait pour se distraire de l'ennui... Celle-là ne peut rester ici! Eh, mī Setā! J'ai peiné pendant sept années pour construire une digue, j'ai combattu le roi des Yaks pendant quatorze années pour toi seule... Il est injuste maintenant de me trahir! » La face noyée de larmes, Nāṅ Setā voulut s'expliquer, mais Braḥ Rām appela Srī Laks sans écouter et lui ordonna d'emmener la reine pour l'exécuter (Photo 131).

Elle le suivit docilement, étroitement ligotée, le cœur déchiré par le chagrin et pleurant l'enfant qu'elle portait depuis peu dans son sein. Ils entrèrent dans l'épaisseur sombre des futaies. Elle le pria de faire vite: « Braḥ Laks, cadet, euy! Frappe donc l'aînée! » Entendant le son de sa voix, avisant à la fois son visage semblable au disque de la lune et le tranchant de l'arme, il tomba à ses genoux sans pouvoir contenir plus longuement ses sanglots : il versa des larmes brûlantes et perdit connaissance dans la forêt désolée et funèbre. Quand il eut recouvré ses sens, elle le vexa sciemment dans son amour-propre afin de l'entraîner à accomplir la volonté de Braḥ Rām, l'accusant ainsi de vouloir l'épargner pour en faire sa femme. Blessé au vif, Srī Laks se redressa et abattit sur elle brusquement son arme: l'épée se transforma en une guirlande de fleurs (Photo 132). Il frappa une seconde fois, puis une troisième, après avoir fait le vœu que la pureté de Nāṅ Setā soit en jeu. A chaque fois l'arme se changea en fleurs. Il se prosterna alors respectueusement devant elle, lui souhaita bonne chance et la laissa partir. Sur le chemin du retour, il pensa aux soupçons qui pèseraient sur lui et qu'il ne saurait écarter.

Voyant son air contrarié, le dieu-gardien d'un banian se changea en un cerf mort dont Srī Laks prit aussitôt le foie pour donner le change à l'aîné. « Voilà bien le foie gros et noir de *mī* Setā, s'écria Braḥ Rām, le foie de qui trompe son époux! » (Photo 131).

73.

[Le voyage de Nāṅ Setā et la naissance de ses fils]

Nāṅ Setā avança dans le sous-bois funèbre, seule, versant des pleurs, les yeux brûlés par les larmes. Une chaleur interne dérangea soudainement Braḥ Indr sur son divan. Il regarda et vit la jeune femme, éperdue. Prenant l'apparence du buffle Mahiṅso (Photo 132), il vint au devant d'elle, l'engagea à le suivre, rétrécit la surface de la terre et, trois jours plus tard, à l'approche indécise du matin, il la laissa devant l'ashram de Mahāmegharāj Brahm. L'ermite aperçut Nāṅ Setā et l'invita à demeurer dans son séjour (Photo 132).

Elle prit tout de suite l'habitude de servir son hôte et d'entretenir les lieux jusqu'au terme de sa grossesse. Le vieil homme la fit alors sortir de l'ermitage pour accoucher[1] et l'installa dans la sālā extérieure, s'empressant auprès d'elle. Au même moment, une chaleur interne attira subitement l'attention d'Aṇis Brahm qui fit descendre sept jeunes filles du paradis pour aider la parturiente et l'asperger d'eau Surāmarit de Braḥ Indr (Photo 133). Les jambes, les bras et le ventre de celle-ci furent soutenus et un beau garçon à la peau dorée vint au monde. Il fut porté à l'ermitage et placé dans un hamac.

Un jour, Nāṅ Setā confia l'enfant à l'ascète et sortit se baigner. Apercevant des singes de différentes espèces autour de l'étang qui gardaient leurs petits avec eux à cause des nombreux rapaces de la forêt, elle se ravisa subitement et retourna prendre son bébé (Photo 133). Sur ce, l'ascète vint jeter un coup d'œil au hamac et le trouva vide. Epouvanté par la disparition de l'enfant qu'il imputa à une bête affamée, il s'appliqua à racler un peu de dépôt humoral sur la couche de celui-ci, le mélangea avec un cérat magique et donna au tout la forme d'un garçonnet qu'il jeta dans le feu en formulant le souhait que le simulacre donnât naissance à une créature semblable au modèle perdu: un enfant apparut, beau comme l'or, rayonnant, lumineux. Nāṅ Setā rentra sur ces entrefaites, son bébé au bras. Comprenant immédiatement qu'il avait commis une bévue, l'ermite s'apprêta à détruire le double, mais la mère le supplia de le laisser en vie et allaita les deux enfants.

---

[1] Il est généralement admis qu'une femme ne peut accoucher dans un temple, un monastère, un ermitage, etc.

Au jour choisi, l'ermite leur donna un nom; l'aîné fut appelé Rām braḥ laks, le cadet Jap braḥ laks (Photo 133).

74.

[L'initiation des deux enfants]

Au bout de sept années, Mahāmegharāj Brahm confectionna un arc et deux flèches en bambou qu'il remit à chacun des deux garçons afin qu'ils s'exercent à tirer durant sept jours sur les fleurs de l'arbre Sot appendues en guirlandes. Il leur enseigna ensuite *mantra* et *gāthā*; pendant trois nuits et trois jours, ils apprirent les formules pour le tir à l'arc; pendant trois nuits et trois jours encore, celles pour l'usage de l'épée; pendant sept nuits et sept jours enfin, celles pour faire et défaire les nœuds. Il jeta après cela une petite quantité de cérat dans le feu et célébra le rite du *homa*: un dieu apparut au centre du foyer et lui remit un arc et trois flèches. L'ermite les donna à Rām braḥ laks avec une épée magique, l'exhortant à ne jamais utiliser les trois flèches à la suite, sous peine de provoquer l'embrasement de la fin du monde. Puis il alluma un second feu et recommença l'opération pour Jap braḥ laks. Les flèches de l'aîné eurent pour nom Sahavijāy, celles du cadet Brahmās. Les deux garçons s'entraînèrent au maniement de leurs nouvelles armes, sept jours à l'arc, sept jours à l'épée. A partir de ce moment, ils prirent l'habitude de sortir, s'éloignant chaque fois un peu plus de l'ashram, rapportant des fruits de leur promenade (Photo 134). Leur mère ne manquait pas de les mettre tous les jours en garde contre les animaux dangereux et les êtres malfaisants de la forêt Hemabān.

Une fois, ils s'aventurèrent plus loin que de coutume et arrivèrent au pied d'un arbre immense qui les intrigua fort. Mais le soleil du soir était sur son déclin et la température fraîchit. Ils rentrèrent et questionnèrent l'ermite sur l'arbre. Celui-ci leur apprit qu'il s'agissait du Rāṃṅ-kalp, aussi vieux que le monde. Les feuilles de cet arbre touchaient le ciel et voilaient le soleil, ses racines perçaient à cinq cents lieues sous terre; il avait cent mille brasses de ramure. Les jeunes princes résolurent d'essayer la puissance de leur flèche sur le Rāṃṅ-kalp. Trois jours plus tard, ils retournèrent à l'endroit où croissait le couvert gigantesque. Rām braḥ laks tira le premier: deux branches énormes s'écroulèrent lourdement. Jap braḥ laks tira à son tour: la flèche trancha dans le sol les racines massives et profondes. L'arbre cosmique chut pesamment (Photo 134). Le choc secoua pendant sept jours la terre et le paradis. La ville d'Ayudhyā trembla à tel point que Braḥ Rām, convaincu que des Yaks attaquaient à nouveau, réquisitionna les singes en hâte et partit au secours de Bhirut et Sumutrut. Dans la ville de Kaiy Ket, Bhirut et Sumutrut rassemblèrent eux aussi leurs guerriers et se pressèrent à la rescousse de Braḥ Rām qu'ils crurent en danger; et les armées de l'un butèrent contre les armées

de l'autre. Ils s'expliquèrent avec surprise, puis reconduisirent leurs troupes chacun de son côté (Photo 134).

75.

[Le cheval blanc]

Mais ce violent tremblement, qui s'était fait sentir dans toutes les directions, rappela à Braḥ Rām celui qu'un jour il avait déclenché avec ses trois frères pour montrer à leur père le pouvoir de leurs flèches. Il voulut en savoir plus long et questionna Bibhek. Le devin vit deux garçonnets âgés de sept ans, puissants et audacieux, incomparables, de même sang que Braḥ Rām. D'après les signes, toutefois, celui-ci pouvait les maîtriser. Pour les rencontrer, il devait lâcher un palefroi volant richement harnaché, le dos couvert d'une longue chabraque en or ajouré, la tête caparaçonnée de lames chamarrées d'or et de pierreries, et portant un message disant : « Qui ose combattre Braḥ Rām, ose monter ce cheval! » Le cheval partit et Hanumān fut désigné pour le suivre.

Entre temps, les deux princes avaient regagné l'ermitage. Leur mère était inquiète; elle craignait que le bruit de la chute du Rāṃṅ-kalp n'ait attiré l'attention de Braḥ Rām. Le lendemain, Rām braḥ laks et Jap braḥ laks sortirent se promener sans se soucier de rien et débouchèrent dans la clairière Kāl Vāt, juste au moment où le cheval y entrait. Les deux enfants s'interrogèrent sur cet animal magnifiquement équipé qu'ils trouvèrent curieux, car ils n'avaient jamais vu de cheval. A la lecture du message, ils relevèrent le défi et, enfourchant tour à tour la monture, s'amusèrent à se poursuivre, puis montèrent ensemble finalement. Hanumān se tenait à l'affût. Il s'avança pas à pas le long du bois. Lorsque les cavaliers passèrent à sa portée, il les saisit d'un bond. Le cadet le frappa du bout de l'arc: cinglé entre les sourcils, le singe tomba raide (Photo 134). Les deux frères s'arrêtèrent pour l'observer. Lorsque Braḥ Bāy le ranima de son souffle, l'aîné l'abattit d'un second coup. Hanumān se transforma successivement en Braḥ Brahm à quatre faces et huit bras, en singe énorme comme une montagne, en tout petit singe, mais à chaque reprise s'écroula. Il mourut sept fois dans la journée. Les garçonnets gravèrent avec la pointe d'une flèche le message suivant sur ses sourcils: « Va dire à ton maître de venir me combattre! », puis le ligotèrent à l'aide d'une liane. Quand il eut recouvré ses sens sous l'effet de Braḥ Bāy, il tenta en vain de dénouer ses liens, puisant toute sa force, tremblant sous l'effort, étouffant de rage sous les yeux des enfants (Photo 135). Il s'envola implorer honteusement l'aide de Braḥ Brahm, puis de Braḥ Indr, puis de Vissakamm, mais aucun d'eux n'osa toucher à l'attache fixée par le "nœud de Braḥ Rām", sachant qu'ils provoqueraient l'embrasement immédiat de leur séjour. Penaud, il se glissa sous terre pour échapper aux regards et gagner Ayudhyā, mais ressortit malencontreusement au milieu des femmes du palais et des soldats. Tous se moquèrent de lui, mis en échec par une liane, alors

qu'il pouvait enrouler la surface de la terre et soulever les montagnes. A la vue du nœud qui assujettissait ses bras, Braḥ Rām s'écria : « Yeu! qui a donc été instruit par le même Grū que moi? » Il prononça les *mantra* pour défaire le nœud sans déclencher d'incendie et Hanumān, prosterné à terre, lui narra son aventure contre les deux enfants vertueux au pouvoir incomparable qui l'avaient, affirma-t-il, tué cent fois... (Photo 136)

76.

[La victoire des deux garçons]

Braḥ Rām dépêcha aussitôt Nīl Phāt' à la ville Kaiy Ket et envoya ses frères combattre les deux enfants prédestinés. Bhirut, Sumutrut et Srī Laks levèrent rapidement leurs armées dans un fracas de tempête et partirent sans délai. Ils tombèrent bientôt face aux deux garçons (Photo 137). Faisant front à l'assaillant, Rām braḥ laks et Jap braḥ laks firent simplement claquer la corde de leur arc : les foies éclatèrent, les intestins se vidèrent et la multitude des singes disparut en désordre dans la forêt. Les trois frères visèrent en même temps les deux princes, mais leurs flèches dévièrent et s'envolèrent au loin. Jap braḥ laks encocha à son tour et tira droit sur Bhirut qui s'écroula, touché en pleine poitrine. Hanumān accourut et prit le corps inerte dans ses bras. Il sortit une "amulette"[1] de sa bouche, frotta la flèche afin d'en rompre les racines et emporta Bhirut ressuscité sur-le-champ. Srī Laks et Sumutrut replièrent leurs troupes et rentrèrent rapidement à Ayudhyā.

77.

[Rām braḥ laks est fait prisonnier]

La poitrine palpitante, les yeux flambants de colère, Braḥ Rām fit rassembler l'armée et les quatre bodhisatva allèrent sur les traces des garçonnets. Arrivés face à face, les adversaires se couvrirent d'invectives et Braḥ Rām, bouillonnant de fureur, décocha sur eux la flèche Aggīvās qui dévia sa trajectoire et alla se perdre dans la forêt Hemabān. Les jeunes princes répliquèrent, mais leurs flèches furent également déportées (Photo 137). Braḥ Rām décocha derechef et alluma d'un coup un incendie qui remplit le ciel et couvrit la terre; ils l'enrayèrent d'une flèche, faisant tomber une pluie diluvienne sur les flammes. Braḥ Rām tira une nouvelle fois, en formant le vœu que s'abatte du ciel une avalanche de lacs; ils ripostèrent d'un trait qui hacha tous les pièges. Braḥ Rām décocha encore, formu-

[1] *ksis* (?): il s'agit de l'image religieuse minuscule, du sachet contenant une poudre de plantes et de racines vulnéraires, ou de la petite boule *(kūn saṅgat')* en or ou en plomb gravée de gāthā, que les guerriers conservent en bouche et "têtent" pendant le combat, en prononçant certaines formules qui les assimile à l'embryon établi (et protégé) dans le ventre maternel.

lant le souhait qu'une foule de nāga fondît sur eux; ils créèrent des garuda qui dévorèrent les serpents. A ce moment-là, les dieux affolés s'agitèrent; le séjour de Braḥ Brahm trembla; le paradis fut sens dessus dessous; un bruit étrange s'éleva; l'océan déchaîné se souleva sur la grève, emportant dans ses flots poissons et tortues. Pendant sept jours des secousses ébranlèrent l'ermitage de la forêt, plongeant Nāṅ Setā dans l'inquiétude. Intrigué par le pouvoir extraordinaire des jeunes princes, Braḥ Rām consulta Bibhek. Le devin ôta l'ardoise de son cou, dressa des figures, tira l'horoscope, observa les signes de son regard surnaturel que rien ne voile et dit d'envoyer Hanumān chercher au séjour de Braḥ Brahm le legs du grand-père de Braḥ Rām : la flèche Bāy Vās. Le singe partit d'un trait et revint avec l'arme. Braḥ Rām joignit les mains, opéra le rite du *homa*, et fit le vœu que Bāy Vās provoquât un cyclone assombrissant toutes les directions. Ce disant, il tira: Rām braḥ laks s'écroula sur le sol et l'obscurité tomba. Hanumān se jeta sur lui et le ficela solidement (Photo 137). De partout des singes accoururent pour frapper le prisonnier. On l'emmena juché (Photo 138) sur le dos d'un éléphant. Le souffle de Braḥ Bāy l'éventa en chemin et il recouvra ses sens: les images aimées du cadet, de sa mère, de l'ermite, lui vinrent à l'esprit et il se désola.

78.

[L'évasion de Rām braḥ laks]

Jap braḥ laks s'enfuit dans la forêt, emportant avec lui les armes de son frère. Arrivé à l'endroit où gisait le Rāṃṅ-kalp abattu, la trace encore visible de leurs pas lui perça le cœur. Sanglotant, sans courage, il continua d'avancer et arriva sous l'arbre Sot où tous deux s'étaient jadis entraînés. Là, il s'évanouit. Braḥ Bāy souffla sur lui la senteur des fleurs sauvages. Revenu à lui, il rentra à l'ermitage et tomba aux genoux de sa mère, inconsolable. Mise au fait, celle-ci laissa éclater sa douleur et courut chez l'ascète se lamenter sur son fils perdu, implorant pour elle la mort. Le vieux se concentra sans désemparer, les jambes repliées, les yeux fermés. Exerçant ses pouvoirs supérieurs *(abhiññā)*, il eut la vision de Rām braḥ laks dans la ville d'Ayudhyā, trônant au milieu des habitants et des mandarins qui lui rendaient hommage. Il s'empressa d'annoncer à la jeune mère que son fils régnerait dans les sept jours sur la cité. Mais Nāṅ Setā, folle d'inquiétude, ne voulait rien entendre et pleurait à chaudes larmes. Pour l'apaiser, Mahāmegharāj Brahm décida d'envoyer Jap braḥ laks sur les traces de son frère (Photo 140). Celui-ci reçut de sa mère un anneau qui avait le pouvoir de rompre les chaînes et de briser les barreaux, puis partit sans tarder, prenant avec lui ses armes et celles de son frère.

Pendant ce temps, dans la ville d'Ayudhyā, Rām braḥ laks avait été jeté dans une cage gardée par quatre bourreaux. Dans trois jours, le coupable serait traîné au supplice et sa peine proclamée publiquement. Or, du haut de son séjour, Braḥ

Brahm posa son regard surnaturel sur la terre et vit que Braḥ Rām allait exécuter son fils. Il confia en hâte à une apsara belle à ravir, du nom de Deb Dhitā, la mission de libérer le condamné. Celle-ci se para de ses atours divins, oignit son corps de parfums précieux et s'envola rapidement (Photo 139). Jap braḥ laks venait d'arriver aux murs de la cité, mais, affligé, ne sachant que faire, s'était dissimulé dans le creux d'un banian branchu. Deb Dhitā vint se poser sur l'arbre et trouva l'enfant en pleurs. Elle le rassura, lui offrit son aide et l'envoya chercher de l'eau pour le détenu dans une large timbale en or (Photo 139). Jap braḥ laks ne cacha pas sa joie, courut puiser l'eau, et lui confia l'anneau de sa mère qu'elle mit dans le récipient. La déesse entra dans la ville et se dirigea vers la prison, d'une démarche aérienne, ondulante, incomparable, fascinante. Ensorcelés par sa beauté, les geôliers la laissèrent entrer jusqu'au condamné. Celui-ci s'écria: « Voilà ma mère tutélaire qui vient me délivrer! » Elle lui passa la timbale dans laquelle il puisa pour boire et se laver. Ce faisant, il aperçu la bague au fond de l'eau et la mit à son doigt: ses entraves tombèrent, la cage de fer disparut. La jeune femme le fit sortir derrière elle et l'amena au banian où Jap braḥ laks attendait (Photo 139). Ses deux fils à nouveau réunis, elle s'envola et ils reconnurent en elle leur mère antérieure qui retournait au paradis, illuminant le ciel alentour, après être descendue à leur secours.

79.

[Braḥ Rām reconnaît ses fils]

Braḥ Rām ne put retenir sa colère. L'évasion du prisonnier le transporta de fureur : il condamna à mort les gardiens. Mais par suite de l'intervention d'un paṇḍit du palais, il revint sur son jugement, reconnaissant que face aux pouvoirs d'un être prédestiné, on ne pouvait imputer à personne le manque de vertu. Les quatre frères rassemblèrent l'armée et se lancèrent sur les pas du fugitif. Rām braḥ laks et Jap braḥ laks arrivèrent à la trouée de Kāl Vāt où ils s'arrêtèrent pour faire front à leurs poursuivants (Photo 140). Ceux-ci débouchèrent de la forêt et, après un bref échange d'invectives, les quatre bodhisatva et les deux garçonnets lancèrent leurs flèches sans trêve et sans qu'aucun d'eux soit atteint. Un bruit extraordinaire s'éleva pendant trois jours et trois nuits. Au comble de l'étonnement, Braḥ Rām projeta son disque qui partit bruyamment; ils firent tournoyer leurs épées qui se heurtèrent au disque étincelant dans le ciel. Braḥ Rām les défia au sabre; ils soutinrent ses assauts terribles. Les animaux de la forêt Hemabān détalèrent dans les grottes; l'ébranlement de la nature se propagea au loin; l'ermite s'empressa de tranquilliser Nāṅ Setā remplie d'inquiétude. Les quatre bodhisatva bandèrent leurs arcs: les traits se transformèrent en tables d'or et d'argent garnies de plats délicieux — riz, soupe, ragoût, coulis, mets accommodés en salade, hachis cru, ainsi que des pâtisseries et toutes sortes de friandises (Photo 141). Les

jeunes princes décochèrent à leur tour : leurs flèches prirent la forme de lotus offerts à l'adversaire. Voyant cela, ils se mirent à table. Fulminant contre leur insolence, Braḥ Rām continua de tirer, faisant apparaître ombrelles, parasols à étages, éventails. A ce moment-là, le soleil déclina dans le ciel; le crépuscule tomba. Recrus de fatigue, ils s'arrêtèrent, se rapprochèrent, se présentèrent les uns les autres; les jeunes princes firent savoir qu'ils étaient fils de Nāṅ Setā et du roi d'Ayudhyā, l'exterminateur de la race des Yaks. Braḥ Rām interrogea tout de suite Srī Laks qui avoua que la reine n'avait pas pu être exécutée. Convaincu d'avoir devant lui ses fils, il s'élança pour les embrasser. Les garçons s'esquivèrent: le roi achoppa et chuta de tout son long.

80.

[Les deux garçons suivent leur père]

Rām braḥ laks et Jap braḥ laks regagnèrent l'ashram et se jetèrent aux pieds de leur mère et de l'ascète. Ils firent le récit du duel avec le roi. Le vieillard ne douta pas que ce fût avec leur père (Photo 142).

Braḥ Rām s'était ressaisi entre temps et avait marché sur les pas de ses fils. Il encercla l'ermitage. A la vue des soldats, Nāṅ Setā courut auprès de l'ascète sans dissimuler sa peur. Le vieux sortit, mécontent. Les quatre frères se prosternèrent et Braḥ Rām lui demanda d'intercéder afin que Nāṅ Setā revienne (Photo 142). La requête fut transmise, mais repoussée avec indignation: « Jadis, je fus condamnée à mort. Si mon exécution avait eu lieu, qui pourrait maintenant être reine? » L'ascète rapporta la réponse à Braḥ Rām qui tomba à ses genoux, l'implorant d'insister. Il partit, puis revint, puis repartit, grommelant qu'on le faisait trotter comme une barque de passeur, et finalement déclara au roi que le cœur de Nāṅ Setā s'était détaché de lui et qu'il ne pouvait rien à cela (Photo 143). Braḥ Rām réclama alors ses deux fils pour les faire régner. Les enfants acceptèrent par bonté pour lui. Nāṅ Setā les laissa partir, préférant mourir que se résoudre à revenir sous les sarcasmes de la population. « A quoi bon retourner pour subir la honte? » (Photo 146).

81.

[Nāṅ Setā refuse de retourner à Ayudhyā]

Les jeunes princes furent placés sur un éléphant blanc, escorté par l'armée, les quatre frères allant en tête (Photo 144). Coupant à travers bois, ils arrivèrent sur Ayudhyā et déambulèrent trois fois autour de la ville avant d'entrer. Le roi installa Rām braḥ laks et Jap braḥ laks sous le parasol blanc avec cinq mille servantes à gauche et cinq mille servantes à droite (Photo 144). Le soleil à son déclin disparut derrière les montagnes. Rongé cruellement par le chagrin, Braḥ Rām se retira et épancha ses larmes: « ɔ , Setā en or de l'aîné, euy! L'aîné n'a vu que le visage de ses enfants; celui de l'auguste cadette il n'a pas aperçu... » Il fit

venir Srī Laks et le chargea d'aller dire sa douleur à Nāṅ Setā. Le jeune frère s'envola sur un destrier blanc, arriva à l'ashram, salua et rapporta que le roi réclamait son épouse. Nāṅ Setā répondit: « Quand la feuille sèche détachée de l'arbre rejoindra la tige étiolée, j'irai retrouver l'aîné. » Srī Laks insista, mais vit qu'il s'attachait inutilement à lui faire entendre raison et partit. L'insuccès de sa démarche plongea Braḥ Rām dans la désolation. Il dépêcha Bhirut. Celui-ci se hissa en hâte sur le dos d'un grand cheval, s'envola jusqu'à l'ashram, salua et dit que le mandat de ramener la reine au palais lui avait été confié. Nāṅ Setā répondit: « La salive crachée à terre, personne ne peut la reprendre... Le cœur de Setā est à ce point détaché. N'insiste pas. » Braḥ Rām guettait le retour de Bhirut et le vit rentrer seul. Le nouvel échec lui causa une si vive déconvenue qu'il s'évanouit. Il députa Sumutrut. Celui-ci sauta sur son destrier, arriva à l'ashram, salua et exposa le but de sa mission. Nāṅ Setā répondit: « Lorsqu'un rocher disjoint glisse et se fend en tombant, il ne peut jamais retrouver sa place... Ainsi le cœur de Setā s'est-il détaché de ton frère; inutile d'insister. » Sumutrut s'en retourna. Le désappointement de Braḥ Rām fut sans borne et son cœur défaillit. Il envoya plaider Hanumān. Celui-ci partit avec la vitesse du vent, salua et pria Nāṅ Setā de revenir, sous peine que son obstination n'amenât la mort du roi. Nāṅ Setā répondit: « Lorsque l'auguste époux sera mort, viens me chercher que j'aille pleurer sa dépouille! Pour l'instant, retourne-t'en. » Hanumān se retira et Braḥ Rām le vit rentrer seul. Succombant sous le poids de son malheur, il perdit connaissance. A partir de ce moment, sept fois par jour, il versa des larmes (Photo 147).

82.

[La cérémonie funéraire]

Hanumān savait que lui seul pouvait de son maître apaiser la douleur. Il alla le trouver, l'exhorta à réprimer ses larmes, suggéra qu'il sorte se baigner, l'incita à prendre une nourriture appétissante et le pria, pour le reste, de s'en remettre à lui. Il fallait construire un pavillon cinéraire en or, avec les chambres, avec le mât supportant un oiseau haṅsa, et que les habitants de la ville se rasassent la tête et se vêtissent de blanc. Le Men en or brillerait d'une lumière étincelante. Tous les animaux y seraient figurés sans exception. Pendant la veillée, les accents funèbres de la musique mettraient le cœur en deuil, alors que les religieux réciteraient les stances du Paṅsukūl[1]. Ensuite, Braḥ Rām se glisserait dans l'urne d'or resplendissante, au milieu des lamentations et Hanumān irait chercher Nāṅ Setā. Quand tout fut en place, le singe partit, le crâne rasé d'un seul côté, vêtu moitié de blanc, moitié de noir. Il se présenta devant Nāṅ Setā d'un pas chancelant

---

[1] Formules funèbres d'appropriation des dons faits au nom du défunt.

et comme tombé dans un abattement extrême pour lui annoncer d'une voix blanche la mort du roi causée par son refus. Submergée par la douleur, bourrelée de remords, elle éclata en sanglots (Photo 149). Elle demanda à se rendre sur les lieux séance tenante. Hanumān allongea le bras, tendit la main, et Nāṅ Setā prit place dans la paume ouverte (Photo 149). Ils gagnèrent d'un bond les espaces nuageux et le facétieux se prenait à rire... Elle défaillit en arrivant dans la ville en deuil. Il la posa sur l'esplanade funéraire. Elle se jeta vers le Men en courant, enserra l'urne dans ses bras et s'évanouit. Braḥ Rām en sortit rapidement, se pencha sur elle et la souleva délicatement. Lorsqu'elle rouvrit les yeux, elle était sur ses genoux (Photo 148). Se dressant en sursaut, elle comprit tout de suite, se dégagea prestement et s'enfuit. Braḥ Rām lui cria: « Hanumān voulut m'aider! » Elle répliqua: « Nāṅ Gaṅhīṅ, aide-moi! » La terre s'ouvrit aussitôt et elle tomba dans le séjour des nāga, où elle s'établit, cinq mille servantes à gauche, cinq mille servantes à droite (Photo 149).

83.

[Braḥ Rām et Nāṅ Setā sont réunis]

L'intervention de Nāṅ Gaṅhīṅ jeta Braḥ Rām dans le désespoir. Abattu par le chagrin, il perdit ses esprits tous les jours sept fois. Braḥ Brahm porta son regard surnaturel vers la terre: le spectacle de Braḥ Rām se mourant de tristesse le détermina à s'entremettre d'urgence. Il fendit l'océan jusqu'au monde des nāga et annonça à Nāṅ Setā, qui se prosterna devant lui, qu'elle devait maintenant le suivre coûte que coûte (Photo 158). Elle répondit: « Si le Grū, mon maître, vient me chercher pour l'ondoiement, je me conforme à sa volonté. » Braḥ Brahm l'emporta au paradis. Il chargea Braḥ Indr d'amener Braḥ Rām. Les apsara apprêtèrent la reine dont le corps fut oint de sept parfums (Photo 159). La cérémonie dura trois jours, puis les époux regagnèrent en cortège la ville d'Ayudhyā. Braḥ Indr, Braḥ Brahm et tous les dieux formulèrent des vœux de bonheur, de prospérité, de longévité et de sauvegarde.



TABLE DES ILLUSTRATIONS

(La translittération des noms propres renvoie à l'orthographe des étiquettes)

Photo 24. *Galerie Est, partie Sud*. Ālohakaḷānu s'approche d'Aṅgat pour le frapper

Photo 25. *Galerie Est, partie Sud*. Hanumān demande à Put Sūr Mālīy le chemin de Luṅkār

Photo 26. *Galerie Est, partie Sud*. Hanumān, Aṅgut et Jaṃbūv Bān demandent à l'ermite le chemin de Luṅkār

Photo 27. *Galerie Est, partie Sud*. Hanumān, Aṅgut et Juṃbūv Bān tombent sur Gruḍ Kor et le tuent

Photo 28. *Galerie Sud, partie Est*. Hunammān décapite Sīōv Mīōṅ

Photo 29. *Galerie Sud, partie Est*. Seta se pend et Hanummān arrive à temps pour lui soutenir les pieds (§ 22)

Photo 30. *Galerie Sud, partie Est*. Indhar Jit tire la flèche Nāggapās sur Hanummān (§ 30)

Photo 31. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān en flamme se jette dans les airs et incendie la ville (§ 30)

Photo 32. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān, Aṅgat et Jaṃbū Bān lèvent des troupes

Photo 33. *Galerie Sud, partie Est*. Sūgrīp recrute des singes

Photo 34. *Galerie Sud, partie Est*. Doḥ Bākkh frappe Bībhek du pied (§ 23)

Photo 35. *Galerie Sud, partie Est*. Bībhek rencontre Hanumān (§ 23)

Photo 36. *Galerie Sud, partie Est*. Rām envoie Sūgrīp chercher Sukkh Sān

Photo 37. *Galerie Sud, partie Est*. Rābbh fait venir Puññakāy (§ 32)

Photo 38. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān incinère le corps de Puññakāy qui a pris l'apparence du cadavre de Setā (§ 32)

Photo 39. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān joue aux échecs avec Nil Phāt (§ 28)

Photo 40. *Galerie Sud, partie Est*. Les poissons enlèvent les pierres de la digue et Hanumān séduit leur reine (§ 26)

Photo 41. *Galerie Sud, partie Est*. Rām et Lakkh arrivent à Laṅkār

Photo 42. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān tue Guṃbhāsūr

Photo 43. *Galerie Sud, partie Est*. Rām envoie Aṅgat porter un message à Luṅkār (§ 31)

Photo 44. *Galerie Sud, partie Est*. Aṅgat giffle Rābbh qui tombe de son trône (§ 31)

Photo 45. *Galerie Sud, partie Est*. Aṅgat tue quatre kaṃbāndh

Photo 46. *Galerie Sud, partie Est*. Sūgrīp brise le Parasol de victoire (§ 36)

Photo 47. *Galerie Sud, partie Est*. Vaiy Rābbh se prépare au combat

Photo 48. *Galerie Sud, partie Est*. Vaiy Rābbh opère le rite du Bouillon médicinal

Photo 49. *Galerie Sud, partie Est*. Vaiy Rābbh fait apparaître l'Etoile du matin (§ 46)

Photo 50. *Galerie Sud, partie Est*. Vaiy Rābbh enlève Rām (§ 46)

Photo 51. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān pénètre dans le Pattāl par la tige du lotus cosmique (§ 46)

Photo 52. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān délivre Rām (§ 46)

Photo 53. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān dépose Rām sur le Mont Sūr Jān Cand (§ 46)

Photo 54. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān brise la cage de Rām

Photo 55. *Galerie Sud, partie Est*. Hanumān ramène Rām au camp (§ 46)

Photo 56. *Galerie Sud, partie Est*. Rābbh fait venir Kumbakarrddh

Photo 87. *Galerie Ouest, partie Nord.* Rābbh ressuscite ses troupes avec l'eau Kandī préparée par Mandho Giriy

Photo 88. *Galerie Ouest, partie Nord.* Hanumān interrompt le rite de Mundhor Girīy

Photo 89. *Galerie Ouest, partie Nord.* Guc Giriy Vand et Guc Girīy Ddhar vont combattre Rām et Lakkh (§ 55)

Photo 90. *Galerie Ouest, partie Nord.* Rābbh sort affronter les hommes (§ 59)

Photo 91. *Galerie Ouest, partie Nord.* Rām et Lakkh se mesurent à Rābbh (§ 59)

Photo 92. *Galerie Ouest, partie Nord.* Rām interroge Bībhek sur l'invulnérabilité de Rābbh

Photo 93. *Galerie Ouest, partie Nord.* Hanumān et Aṅgut vont trouver Goput Isīy (§ 65)

Photo 94. *Galerie Ouest, partie Nord.* Hanumān passe à Rābbh (§ 65)

Photo 95. *Galerie Ouest, partie Nord.* Hanumān feint d'aller combattre Lakkh et Bībhek (§ 65)

Photo 96. *Galerie Ouest, partie Nord.* Rābbh offre Nāṅ Kānyumār à Hanumān (§ 66)

Photo 97. *Galerie Ouest, partie Nord.* Aṅgut apporte le "globe de cristal" *(ṭuoṅ caiy)* de Rābbh à Hanumān (§ 66)

Photo 98. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rābbh se désole et rentre à Luṅkār (§ 66)

Photo 99. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rābbh fait ses derniers adieux (§ 66)

Photo 100. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rābbh reçoit la flèche de Rām

Photo 101. *Galerie Nord, partie Ouest.* Mundhogirī pleure au pied de l'urne contenant le corps de Rābbh (§ 66)

Photo 102. *Galerie Nord, partie Ouest.* Setā libérée se prosterne devant Rām (§ 67)

Photo 103. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rām impose à Setā une ordalie par le feu

Photo 104. *Galerie Nord, partie Ouest.* Bībhek est couronné et Rābbh incinéré (§ 66)

Photo 105. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rām réunit ses généraux et décide de rentrer à Īyudhyār

Photo 106. *Galerie Nord, partie Ouest.* Dassakānd réside dans son Palais

Photo 107. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rām décapite Dassakānd

Photo 108. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rām retourne à Īyudhyār (§ 70)

Photo 109. *Galerie Nord, partie Ouest.* Hanumān coupe la tête de Panlaiy Kāl

Photo 110. *Galerie Nord, partie Ouest.* Rām rencontre Bhūkhan le chasseur

Photo 111. *Galerie Nord, partie Ouest.* Hanumān froisse dans ses doigts le foie de Mahāpāl

Photo 112. *Galerie Nord, partie Ouest.* Hanumān se gratte avec la jambe et fait rire ses servantes (§ 49)

Photo 113. *Galerie Nord, partie Ouest.* Bibhek est fait prisonnier par Cakkhavat

Photo 114. *Galerie Nord, partie Ouest.* Phaiṇāsūrivaṅs se bat contre Āsūr Phāk

Photo 115. *Galerie Nord, partie Ouest.* Hanumān tue Mukkhīvāl

Photo 116. *Galerie Nord, partie Ouest.* Bhīruddh tue Maghasūr

Photo 117. *Galerie Nord, partie Ouest.* Sudrut est blessé par la lance de Megh Phātth

Photo 118. *Galerie Nord, partie Est.* Bhīrut tue Sūriyābhabv

Photo 119. *Galerie Nord, partie Est.* Bhīrut affronte Cakkhavit

---